Irénikon

TOME XCI

2018

MONASTÈRE DE CHEVETOGNE, BELGIQUE

Les apophtegmes et l'histoire

Depuis un demi-siècle, les écrits des Pères du désert, et en particulier les *Apophtegmes des Pères* (désormais cités : « AP »), ont fait l'objet d'intenses recherches. Dans le monde francophone, c'est à dom Lucien Regnault OSB, moine de Solesmes, et au P. Jean-Claude Guy SJ, que revient le mérite d'avoir attiré l'attention des lecteurs sur ce trésor de spiritualité, d'abord en en rendant le texte commodément accessible en langue française, et ensuite en classant les AP et en traçant des pistes dans ce qui apparaissait aisément comme une forêt vierge[1]. Recherchés pour leur richesse spirituelle, ils sont aussi passés aux mains des spécialistes de l'Antiquité tardive, qui en ont fait un témoin-clé pour étudier et décrire le premier siècle du monachisme, de la fin des persécutions à la première dévastation de Scété (407 A.D.). On ne peut que se réjouir de ce qu'un pareil foisonnement de publications ait attiré l'attention sur ce vaste *corpus* susceptible de nourrir le renouveau de la vie spirituelle — celle de tout chrétien tout autant que celle des moines et moniales — dans la foulée du « retour aux sources » dont Vatican II a fait l'éloge. Mais, en réaction contre la présentation trop « naïve » qui en est souvent faite, on a récemment insisté sur le fait que leur degré de « fiabilité historique » serait assez faible. Ce n'est pas nécessairement faux, mais encore

1. La liste des abréviations, servant de bibliographie, figure à la fin de cet article. — Il y eut bien sûr aussi des publications partielles en diverses langues (anglais : Sr Benedicta Ward, et plus récemment John Wortley ; italien : Sr Luciana Mortari et, récemment, la communauté de Bose). Toutefois, ce n'est guère qu'en français, semble-t-il, que l'on dispose d'ouvrages aussi détaillés que ceux de dom Regnault, avec traduction intégrale, classement, index, etc. (voir REGNAULT, *Sentences* et REGNAULT, *Chemins*). Lorsque nous citons des apophtegmes, nous en reprenons d'ordinaire le texte aux traductions de dom Regnault, parfois en les modifiant légèrement.

convient-il de s'entendre sur ce que l'on y cherche et ce que l'on peut en tirer[2].

État de la question

Au cours de la seconde moitié du XXe siècle, principalement, les chercheurs ont dépensé beaucoup d'efforts afin de retrouver la forme la plus ancienne de chaque apophtegme. En effet, sachant que ces textes sont transmis dans différentes collections, on constate qu'un même mot ou anecdote apparaît souvent dans une présentation quelque peu différente, qu'il peut être rapporté à tel maître ou à tel autre, ou encore être traité comme anonyme ; il peut y avoir une introduction situant le contexte dans lequel la parole a été prononcée, ou bien celle-ci est donnée seule, presque de manière abrupte ; en outre, à côté des apophtegmes à proprement parler, on peut rencontrer aussi des extraits tirés d'œuvres spirituelles connues, qui apparaissent dès lors comme de simples citations, et non plus comme les *ipsissima verba* d'un Ancien. Face à toute cette diversité, on se pose légitimement la question de savoir s'il est possible de remonter à l'« original », ou du moins à la forme la plus ancienne (« l'archétype »), dont les autres seraient éventuellement dérivées.

La présence de formes différentes d'un même « dit » vient se greffer sur un problème relatif à la qualité du texte : en fait, nous ne disposons pas d'une véritable édition critique de ces AP. Rappelons d'abord que ceux qui les lisent les connaissent principalement sous deux formes : d'une part la collection alphabético-anonyme, dans laquelle les « sentences » sont classées par ordre alphabétique grec des Pères cités, les anonymes venant à la suite de la série alphabétique, et d'autre part la collection systématique, dans laquelle les « paroles des Pères » sont groupées en fonction

2. Le présent article répond à la promesse faite à la note 21, p. 27, de ZANETTI, *Apophtegmes et Terre Sainte,* dont nous ne résumerons ici que les grandes lignes.

de la vertu qu'elles prônent (la componction, la tempérance, la chasteté, la pauvreté, l'humilité…) Ce n'est pourtant pas tout, car il existe nombre de petits recueils épars, au contenu varié, que l'on retrouve de-ci de-là dans des manuscrits ou à l'intérieur d'autres oeuvres ; or, les recherches récentes ont montré que c'est de ces petites collections que proviennent les deux grandes (alphabético-anonyme et systématique), qui sont nettement plus récentes (VIe siècle). Enfin, ne perdons pas de vue que tous ces textes ont eu un grand succès dès la fin de l'Antiquité, de sorte qu'ils ont été traduits à maintes reprises, en diverses directions, et que nous nous retrouvons à présent devant une panoplie de collections en diverses langues, dont chacune constitue une oeuvre à part entière : si certaines ont été traduites assez fidèlement, d'autres ont pu subir de sérieux remaniements à cette occasion. On ne peut donc jamais décréter a priori que telle collection doit être identique à une autre : il faut d'abord étudier chaque cas en particulier, ce qui requiert un travail énorme, que personne n'a encore réalisé.

En fait d'éditions, pour la collection alphabétique grecque — qui est la plus souvent citée dans les travaux scientifiques — on se réfère à la réimpression de la *PG* 65, reprenant l'édition faite par Cotelier en 1647, d'après un seul manuscrit (le Paris grec 1599, du XIIe siècle)[3] ; les anonymes ont été partiellement publiés en partie par François Nau au début du XXe siècle, également d'après un seul manuscrit (le Paris, Coislin 126, du Xe-XIe siècle)[4] ; de son côté, la collection

3. Des recherches ont été entreprises en vue d'une édition critique de la série alphabétique, mais elles ne semblent pas avoir continué : Chiara FARAGGIANA DI SARZANA, *Apophthegmata Patrum: Some Crucial Points of Their Textual Transmission and the Problem of a Critical Edition,* dans E.A. LIVINGSTONE (éd.), *Studia Patristica,* 30 (Leuven, 1997), p. 455-467. — REGNAULT, *Sentences* 4, donne une traduction française accessible et commode de cette collection.

4. Et cela dans une série d'articles de la *Revue de l'Orient chrétien,* dispersés entre 1905 et 1913. Les références exactes figurent dans *CPG* 5561. Édition partielle en anglais, avec traduction complète : John WORTLEY, *The Anonymous Sayings of the Desert Fathers,* Cambridge

systématique a paru entre 1993 et 2005 comme œuvre posthume de Jean-Claude Guy, établie à partir de 8 manuscrits, et munie d'une traduction et d'un index, et elle est ainsi la seule à jouir actuellement d'une édition acceptable, quoique là aussi elle ne puisse pas être regardée comme exhaustive[5]. Les différentes versions orientales ont paru en ordre dispersé, le plus souvent à partir d'un seul manuscrit et rarement le meilleur ; seules certaines petites collections latines ont fait l'objet d'une édition soignée, mais la grande collection latine repose encore, elle aussi, sur les *Vitae Patrum* de Rosweyde (1615), réimprimées dans la *PL* 73[6].

Comme le matériel est immense, la plupart des utilisateurs se réfèrent à une traduction. Il n'est pas question de relever ici toutes celles qui existent, mais l'on doit par contre souligner que les lecteurs francophones sont particulièrement favorisés, non seulement à cause de la présence de traductions complètes, mais aussi grâce au travail de recensement que se sont imposé le P. Guy et dom Regnault. Le premier avait analysé en détail une quarantaine de manuscrits grecs, ce qui lui a permis non seulement de dégager la structure et l'évolution des deux grandes collections grecques, mais aussi de repérer un assez grand nombre d'apophtegmes qui ne

Univ. Press, 2013. — Traduction française accessible et commode de cette collection dans REGNAULT, *Sentences* 5.

5. GUY, *Apophtegmes*, dont l'*Introduction* (*SC* 387, p. 13-87) présente un état de la question très développé, bien entendu arrêté à 1985, l'auteur étant mort le 29 janvier 1986. — À propos de cette édition, à laquelle on a, à juste titre, reproché une certaine incohérence du point de vue textuel, il ne faut pas oublier que la décision de préférer les leçons soutenues par la collection latine, plus ancienne, ne correspond pas au choix original du P. Guy, qui désirait publier l'état le plus complet, sans d'ailleurs rapporter toutes les variantes (un travail qui serait vraisemblablement disproportionné). Cf. notre compte rendu du troisième volume (*SC* 498), dans *Orientalia christiana periodica*, 72 (2006), p. 463-468. — De son côté, REGNAULT, *Chemins* offre une traduction accessible et commode de la collection systématique, sans le texte grec.

6. Un bon état de la question, avec références précises, dans RUBENSON, *Formation and Re-formations*, p. 8-14. Il n'est pas possible de tout reprendre ici. Toutes les références bibliographiques sont mentionnées dans *CPG* 5560-5616.

figurent pas dans l'édition de Cotelier (et donc dans la *PG*) ; le second, non content de fournir une traduction complète des deux grandes collections, a débusqué (le mot semble bien exact…), grâce à l'aide de confrères, pratiquement tous les apophtegmes isolés repérables en dehors des deux grandes collections grecques, soit dans des versions latines ou orientales, soit dans de petites collections, ou encore ailleurs ; ses traductions françaises sont surtout munies d'une numérotation continue des AP qui facilite grandement l'étude de l'ensemble, et qui lui a aussi permis de dresser de très utiles *Tables* comparatives[7]. Que l'on travaille ou non sur la version française, ces numéros rendent un service inestimable, et peuvent désormais servir de moyen d'identification (quoique d'autres petites unités puissent encore apparaître).

À côté de ce problème matériel d'identification se pose une question de théorie littéraire, à laquelle nous avons déjà fait allusion ci-dessus : quels sont les critères qui devraient permettre d'identifier la forme originale d'une de ces sentences ? Le P. Guy s'était déjà interrogé là-dessus il y a plus d'un demi-siècle, et il a maintenu ce point de vue dans l'édition posthume de la systématique grecque : selon lui, l'apophtegme est, au départ, la réponse, le plus souvent concise, faite par un « Ancien » à un frère qui l'interrogeait ; il s'ensuivrait que plus un apophtegme est abrupt, plus il a de chances de remonter à l'original. Par la suite, il aurait été transmis de bouche à oreille (avec les inévitables déformations qu'entraîne ce processus), aurait été remanié, « mis en musique », et c'est ainsi que ce qui était au départ une seule « parole d'un sage » aurait abouti à divers apophtegmes différents mais analogues, de longueur variée. De son côté, dom Lucien Regnault a essayé d'analyser ce processus de transmission, dont les traces subsistent dans de petites collections centrées autour d'un Père[8]. Mais, contrairement à ce que certains

7. À la fin de Regnault, *Sentences* 3, p. 201-289.

8. Cf. Guy, *Note*, repris dans Guy, *Apophtegmes, SC* 387, p. 18-23 ; L. Regnault, *La transmission des Apophtegmes*, dans Id., *À travers,*

semblent penser, ces deux auteurs n'étaient pas dupes de la portée exacte de pareille « reconstitution »[9]. Leurs travaux, ainsi que ceux du Prof. Antoine Guillaumont[10], ont marqué un progrès considérable dans la compréhension de la manière dont cette littérature monastique s'insère à l'intérieur de la culture antique, et dom Regnault avait deviné que c'est en Palestine que les grandes collections ont été composées ; nous y reviendrons plus loin.

Avec eux, d'autres collègues, ont exploité cette veine : dom Louis Leloir, avec un livre simple, mais qui est sans doute la meilleure initiation à l'esprit du monachisme antique[11], Graham Gould, Douglas Burton… Ces travaux sont tombés à point, suscitant une renaissance de la spiritualité qui répondait fort bien au renouveau des cinquante dernières années, dans le sillage de Vatican II. Mais plus récemment, du côté des universitaires, des voix se sont élevées pour dénoncer un amalgame : n'a-t-on pas été trop vite ? Les apophegmes sont-ils vraiment fiables[12] ?

p. 65-72. Cf. aussi GUILLAUMONT, *Enseignement spirituel*, p. 153, et ID., *Études*, p. 90.

9. Cf. GUY, *Recherches*, p. 231 : « Il est assez vraisemblable que les apophtegmes cités par Évagre, par exemple, ou par Cassien, puissent nous donner une image de ce qu'étaient ces premières unités écrites. » *Donner une image* montre bien que l'auteur ne prenait pas ces récits à la lettre ! De son côté, Regnault faisait aussi très bien la part des choses, comme on le voit à l'introduction de son volume *La vie quotidienne…* (citée plus loin : voir la référence à la n. 34 ci-dessous).

10. Il n'est pas incongru de signaler ici deux excellents recueils du Prof. Antoine Guillaumont qui semblent être assez peu connus en dehors du monde francophone : GUILLAUMONT, *Aux origines*, et ID., *Études*.

11. Louis LELOIR, O.S.B., *Désert et communion.* Témoignage des Pères du désert recueillis à partir des *Paterica* arméniens (= *Spiritualité orientale*, 26), Bégrolles-en-Mauge, [1978].

12. Pour rester dans le cadre des études chrétiennes, nous avons renoncé à élargir les comparaisons ci-après en incluant les traditions rabbiniques. Les parallèles entre celles-ci et les AP ont été signalées, et en partie étudiées, par Catherine HEZSER, *Apophtegmata Patrum and Apophtegmata of the Rabbis*, dans *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 50 (1995), p. 453-464 (volume dédié à *La narrativa antica… — XXIII Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana, Roma, maggio 1994*) et par Michal Bar-Asher SIEGAL, *Saying of the desert fathers, Sayings of the*

Nouvelles recherches

En effet, l'étude des textes religieux chrétiens n'est plus l'apanage presque exclusif des ecclésiastiques, accompagnés par quelques rares laïcs particulièrement compétents et intéressés ; en partie sans doute parce que les sujets relatifs à « l'Antiquité classique » (= païenne) ont déjà été labourés en tout sens, et qu'il est bien difficile d'y trouver du nouveau, un grand nombre de chercheurs se sont désormais emparés des premiers siècles du christianisme et les étudient avec un bonheur variable. Ce foisonnement de publications fait surgir de nouvelles questions, qui méritent d'être étudiées attentivement, car elles sont susceptibles de contraindre à ajuster les définitions, et à éviter de se laisser piéger par les habitudes.

C'est ainsi que, reprenant des paroles dites en 1824 par L. von Ranke, un des « pères » de la critique historique moderne, Samuel Rubenson a récemment contesté que les apophtegmes soient une source valable d'information sur le monachisme du IVe siècle[13], tout en leur reconnaissant le grand mérite de nous montrer comment le monachisme palestinien du VIe siècle s'y prenait pour former les jeunes moines. Son exposé a été prononcé lors de la 16e Conférence d'études patristiques, à Oxford en 2011, qui avait organisé un séminaire spécialisé sur ce thème, dont les importantes communications ont été publiées en volume séparé[14]. Rubenson y faisait le point sur les travaux du projet de recherche qu'il dirige à l'université de Lund, sur « Le monachisme primitif et l'héritage (de l'époque) classique », qui travaille

rabbinic fathers: Avot de Rabbi Natan *and the* Apophthegmata Patrum, dans *Zeitschrift für Antike und Christentum,* 20/2 (2016), p. 243-259.

13. Rubenson, *Formation and Re-formations,* p. 6. Von Ranke soulignait le fait que, lorsque nous étudions le passé, nous cherchons à savoir « wie es eigentlich gewesen » (ist) : ce qui s'est réellement passé.

14. *SP* 55. La présentation de l'éditeur (Rubenson, *Formation and Re-formations,* p. 5-22) résume magistralement l'histoire des recherches relatives aux AP. Les autres articles font le point sur diverses recherches, et nous y reviendrons au fur et à mesure.

notamment à la mise au point d'un précieux outil informatique, disponible en ligne, qui donne accès à l'ensemble des textes monastiques et ascétiques de cette période en permettant les recherches croisées[15].

Certes, Samuel Rubenson n'est pas n'importe qui : sa thèse, en 1990, a jeté une première pierre dans la mare à propos des lettres de S. Antoine, en faisant remarquer que l'auteur de ces missives, considérées comme authentiques par tous (au moins les sept premières, sur lesquelles portait la thèse), n'était pas un « illettré » au sens moderne du terme ; certes, il ne s'agissait pas d'un grand intellectuel, comme Athanase ou Évagre mais, outre qu'il savait lire et écrire, il était aussi au courant des mouvements de pensée qui agitaient son Église[16]. Déjà, en 1939, Gérard Garitte avait noté que le « Pères des moines » savait certainement lire et écrire[17], mais à présent l'argumentation était étayée par une analyse de la documentation, notamment papyrologique, qui montrait que les idées de l'École d'Alexandrie circulaient dans toute l'Égypte, et pas seulement dans les milieux intellectuels de la capitale, et qu'il n'était donc pas étonnant que des moines en aient connaissance, même si ce n'était que de seconde main.

Trois ans plus tard, un article de James Goehring avait relevé que la tendance des AP à décrire les Pères du désert comme des ermites brillant par leur ignorance pouvait s'expliquer au mieux par la présentation littéraire des collections[18].

15. Cf. Samuel RUBENSON, *A Database of the* Apophthegmata Patrum, dans Tara ANDREWS & Caroline MACÉ (ed.), *Analysis of Ancient and Medieval Texts and Manuscripts : Digital Approaches* (= *Lectio* : Studies in the Transmission of Texts and Ideas, 1), Turnhout, 2014, p. 203-212. Ce site est accessible à l'adresse : http://monastica.ht.lu.se.

16. Samuel RUBENSON, *The Letters of St. Antony. Origenist Theology, Monastic Tradition and the Making of a Saint* (= *Bibliotheca historico-ecclesiastica Lundensis,* 24), Lund, 1990 (2e éd., Minneapolis, 1995).

17. Gérard GARITTE, *À propos des lettres de S. Antoine l'ermite,* dans *Le Muséon,* 52 (1939), p. 11-31 (voir p. 11-17). Garitte rappelait d'ailleurs que cette idée figurait déjà dans les *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique…* (t. VII, Paris, 1700, p. 666) de Lenain de Tillemont.

18. GOEHRING, *The Encroaching Desert.*

D'autres études, menées au cours des trente dernières années, ont souligné qu'il fallait prendre conscience de ce que ces écrits, qu'il s'agisse des AP ou des autres récits monastiques comme l'*Historia monachorum in Aegypto* ou l'*Histoire lausiaque,* et même les *Institutions* et les *Conférences* de Cassien, devaient être lus en tenant compte de leur genre littéraire, l'hagiographie ou le « récit de voyage », selon le cas, et qu'on ne pouvait donc pas prendre pour argent comptant les détails qu'ils donnent.

Mais le fruit le plus important des travaux récents, notamment de l'école de Lund, a été de montrer à quel point les AP sont le produit d'une technique propre à l'Antiquité, connue bien avant la naissance du monachisme chrétien, dont ils appliquent les procédés pédagogiques, avec les maximes, les compositions alphabétiques, les divers types de phrases qu'on faisait mémoriser aux élèves et qu'ils devaient ensuite modifier, des histoires et des fables qui servaient de modèle… Ainsi, on a relevé que, parmi les exercices scolaires des premiers siècles de notre ère[19], il y a environ 250 *gnômai* et *chreiai* qui figurent aussi dans les textes des pères du désert[20] : on ne peut donc que souscrire à l'explication proposée par Claudia Rapp et d'autres collègues, à savoir que « les apophtegmes sont une application chrétienne de la *chreia* sous ses trois formes, verbale, active et mixte, complétées par une visée éducationnelle propre[21] ». De son côté, Lilian Larsen en a donné des exemples très concrets[22], montrant par exemple comment la maxime « il est difficile de transplanter un vieil arbre » trouve un écho

19. Une bonne partie de ces cahiers d'élèves a été retrouvée en Égypte, dont les sables ont préservé un grand nombre de papyrus en tous genres.

20. Les *gnômai* (pensées) et les *chreiai* (lieux communs, maximes) étaient des thèmes de discussion proposés aux élèves, et formaient la base de l'enseignement antique, alliant l'éducation morale aux exercices de grammaire.

21. RAPP, *The Origins of Hagiography,* p. 127 : « *Apophtegmata* constitute a Christian application of *chreia* in all three forms, verbal, active and mixed, complete with a distinctive instructional purpose ».

22. LARSEN, *New Alphabet.*

dans la sentence N 204[23], ou encore qu'un vieux thème repris à Hésiode, passé par Ésope et Babrius — à savoir que l'être humain remarque les fautes des autres, qui sont devant lui, et ne voit pas les siennes propres, qui sont dans son dos — est représenté de manière très concrète par Moïse dit l'Éthiopien[24]. C'est ainsi qu'elle conclut : « Alors que les chercheurs ont longtemps traité les apophtegmes monastiques comme exceptionnels, lorsqu'on les met en relation avec leurs équivalents gréco-romains, la manière conventionnelle dont ces textes retravaillent un riche spectre de matériel gnomique apparaît assez ordinaire. Si leur caractère coulant a toujours présenté un aspect quelque peu énigmatique, lorsqu'on les lit 'à la lumière du genre littéraire auquel ces textes appartiennent', la pédagogie établie qui structure ces récits répond à des formes familières et bien connues[25] ».

L'aboutissement de ces recherches est bien exprimé dans la conclusion du Prof. Samuel Rubenson[26] : « Les *Apophtegmata patrum* forment une partie essentielle d'une vaste littérature formée par la tradition monastique orientale. La valeur de cette tradition pour les études patristiques n'est pas limitée à une recherche portant sur la naissance de la tradition dans l'Égypte du IVe siècle (pour laquelle elle est probablement mal adaptée), mais réside principalement dans

23. LARSEN, *New Alphabet*, p. 72 : cf. N 204 (Regnault 1204) : Un ancien a dit : « De même qu'un arbre ne peut pas porter de fruits s'il est fréquemment transplanté, ainsi le moine qui erre de place en place ne peut accomplir une vertu. »

24. LARSEN, *New Alphabet*, p. 74 : Moïse 2 (Regnault 496) : Un jour un frère commit une faute à Scété. Il y eut un conseil et on envoya chercher l'abbé Moïse. Mais il ne voulut pas venir. Le prêtre lui envoya donc dire : « Viens, car tout le monde t'attend. » Alors, s'étant levé, il s'en alla prendre une corbeille percée, la remplit de sable et l'emporta sur son dos. Les autres, sortis à sa rencontre, lui dirent : « Qu'est-ce que ceci, Père ? » Le vieillard leur dit : « Mes péchés coulent à flot derrière moi et je ne les vois pas, et je viens aujourd'hui pour juger des fautes d'autrui. » Ayant entendu cette parole, ils ne dirent rien au frère mais lui pardonnèrent.

25. LARSEN, *New Alphabet*, p. 75 (les paroles « à la lumière … appartiennent » sont une citation reprise à P. HADOT, *La philosophie comme art de vivre*).

26. RUBENSON, *Formation and Re-formations*, p. 21.

ce qu'elle nous révèle sur la transmission et les transformations de la tradition au cours de la période allant du milieu du Ve siècle au Moyen Âge. En outre, ce n'est pas en tant que documents révélant des faits historiques, mais comme un matériel utilisé pour la formation de moines dans divers milieux monastiques que ces dits nous sont parvenus et retiennent notre attention. Plutôt que de nous limiter à ce que nous pensons que les dits révèlent sur les Pères du désert, ou sur notre propre quête spirituelle, nous pouvons apprendre comment la sagesse a été transmise de la *paideia* classique jusqu'à notre époque par le monachisme oriental, et — espérons-le — ouvrir notre esprit à d'autres formes d'éducation que l'école moderne. Comme Claudia Rapp l'a exprimé avec tant d'acuité, les dits ne visent pas à donner une information sur les saints, mais à former les lecteurs pour qu'ils deviennent des saints[27]. »

Tout en marquant fermement notre accord sur les perspectives qu'ouvrent ces nouveaux développements, et en particulier l'éclairage qu'ils jettent sur la « culture » monastique de l'Antiquité et sa transmission, il nous paraît difficile de souscrire sans autre forme de procès aux portes qu'ils semblent fermer. S'il est en effet nécessaire de prendre distance par rapport à une certaine présentation naïve qui a souvent fait état de ces récits comme s'il s'agissait d'« instantanés » de la vie des premiers moines, que la fidèle mémoire de leurs disciples aurait préservés[28] — et en particulier se méfier des grandes collections, alphabético-anonyme et systématique, qui sont à voir comme une œuvre littéraire —, il nous paraît indispensable de rappeler qu'il ne faut jamais, selon l'expression reçue en français, « jeter le bébé avec l'eau du bain ».

27. Citation de RAPP, *The origins of hagiography*, p. 130.
28. Comme déjà dit, c'est en particulier l'article de GUY, *Note,* qui sert de cible aux critiques, à cause de la vue très tranchée qu'il y expose… mais dont l'auteur lui-même pressentait la relativité (cf. n. 9 ci-dessus).

TOUT CELA N'EST PAS VRAIMENT NOUVEAU

Pour commencer, il semble nécessaire de faire justice à un certain nombre de recherches antérieures qui ne semblent guère avoir retenu l'attention des chercheurs contemporains, peut-être parce qu'elles avaient paru en français.

En premier lieu, il y a déjà pas mal d'années que l'on avait souligné les liens entre nos AP et la culture antique. C'est ainsi que dom Villecourt avait, dès 1923, relevé un parallèle entre l'apophtegme Jean Colobos 15 (Regnault 330) et une histoire rapportée par Kalîla et Dimna, dont le contexte est d'ailleurs plus cohérent, de sorte qu'il est clair que c'est l'apophtegme qui a fait usage d'une historiette connue depuis longtemps[29]. Le Professeur Antoine Guillaumont avait aussi repéré des parallèles avec les *Fables* de Phèdre dans les apophtegmes Antoine 13, d'une part et Moïse 2 et Pior 3 (analogues) de l'autre (cette dernière historiette se retrouvant aussi chez le fabuliste Babrius), sans prétendre aucunement épuiser le sujet[30]. Mieux encore, ce même Guillaumont avait rappelé antérieurement le lien qui unissait les AP aux Ἀποφθέγματα de Plutarque, et pas seulement quant à leur nom, et suggéré qu'il fallait certainement en attribuer la rédaction à des moines cultivés, selon toute vraisemblance palestiniens, qui avaient été capables de rédiger en langue grecque, d'une manière aussi élaborée, les histoires monastiques et les maximes dont leurs confrères égyptiens avaient préservé la mémoire[31]. Et, en effet, si on

29. Cf. Louis VILLECOURT, *Une même parabole commune aux apophtegmes et à Calila et Dimna*, dans *Le Muséon*, 36 (1923), p. 243-248.

30. Antoine GUILLAUMONT, *Le rire, les larmes et l'humour chez les moines d'Égypte*, dans *Hommages à François Daumas*, Institut d'Égyptologie, Montpellier, 1986, p. 373-380, repris dans ID., *Études*, p. 93-104 (voir p. 375 et 377 de la première publication, et p. 98 et n. 4, et p. 101 et n. 2, de la réimpression).

31. Antoine GUILLAUMONT, *La diffusion de la culture grecque dans l'Orient chrétien*, dans *Les Pères de l'Église au XXe siècle: Histoire-Littérature-Théologie* [= *Patrimoines. Christianisme*], Paris, éd. du Cerf, 1997, p. 131-138 (voir p. 135) ; voir aussi GUILLAUMONT, *Enseignement spirituel*, p. 151-154 (réimprimé dans ID., *Études*, p. 89-92). Parmi les

lit les *Vies et doctrines des philosophes antiques* de Diogène Laërce (IIIe siècle A.D.), on y retrouvera des bons mots, des réparties et des anecdotes comparables aux apophtegmes, de même que *Le banquet des sept sages* de Plutarque (également une de ses *Œuvres morales*) peut faire penser (de loin) à la *Collation des douze anachorètes* (*CPG* 5563).

Mais, faisait-il aussi remarquer, telles qu'elles sont reprises dans la tradition chrétienne, ces historiettes ont aussi leurs qualités propres (un détail que les chercheurs d'aujourd'hui perdent parfois de vue) : « L'apophtegme relève d'un genre auquel appartiennent également la sentence, la "chrie" et la maxime ; il se distingue par sa concision ; le sophiste Troilo de Sidé le définit comme "une parole concise et percutante", *logos suntomos kai eustochos,* formule que l'on retrouve presque telle quelle dans un apophtegme : les frères demandent à un *abba* Jean sur le point de mourir de leur dire *logon tina suntomon kai sôtèrion,* "un parole concise et salutaire"[32] ; "salutaire" est la note propre de l'apophtegme chrétien, qui répond à la question : "Comment serai-je sauvé ?" ; mais l'apophtegme lui-même est une parole brève, concise, "laconique", comme celle des Spartiates que rapportait Plutarque[33]. »

Quant à l'exactitude matérielle des récits, il n'est pas non plus juste de faire comme si dom Lucien Regnault s'était laissé piéger par les apparences. On a reproché à son ouvrage *La Vie quotidienne des Pères du désert au IVe siècle* de rendre un portrait idéalisé de la réalité ; mais a-t-on remarqué

nombreux traités que comprennent les *Œuvres morales* de Plutarque (mort vers 125 A.D.) figurent aussi les *Apophtegmes de rois et de généraux* et les *Apophtegmes laconiens.*

32. Cassien 5 (*PG* 245 A) [= Regnault 431: « Quand cet abbé Jean était à la mort et s'en retournait à Dieu de bon cœur et joyeusement, les frères qui l'entouraient lui demandèrent de leur laisser en guise d'héritage une parole concise et salutaire par laquelle ils pourraient atteindre la perfection dans le Christ. Il dit en gémissant : "Jamais je n'ai fait ma volonté propre, ni enseigné quelque chose sans l'avoir fait d'abord." »]

33. GUILLAUMONT, *Enseignement spirituel,* p. 152, ou ID., *Études,* p. 90. Cet article fondamental semble malheureusement avoir échappé à la plupart des chercheurs de ces deux dernières décennies.

qu'il avait lui-même écrit, dans sa préface : « Il serait vain de vouloir démêler exactement dans cette documentation ce qui correspond à la réalité historique et ce qui relève de la légende. On peut tout de même noter qu'il n'y a pas lieu de suspecter les détails secondaires où ne transparaît aucune visée édifiante et qui sont pourtant les plus intéressants pour bien replacer les Pères dans leur environnement. La part du merveilleux y est importante, mais on ne saurait en faire abstraction sans déformer le tableau. Il suffit de ne pas tout prendre pour argent comptant et de faire la part de l'imagination des disciples et admirateurs par qui les récits nous ont été transmis[34]. »

Pour ce qui est de la genèse des collections, le même dom Regnault avait déjà pressenti, dès 1981, que les grandes séries avaient été mises par écrit en Palestine avant 491, à partir de séries plus petites[35] — et donc un bon siècle, voire un siècle et demi, après l'époque héroïque. On savait déjà, en effet, que les deux principales, l'alphabético-anonyme et la systématique, existaient à coup sûr avant le milieu du VIe siècle ; mais, développant une idée déjà émise par le chanoine Draguet dès 1962[36], Regnault avait compris que, contrairement à ce que l'on pensait il y a cent ans, ces deux collections ne constituent pas la forme primitive : elles ne sont que la « remise en forme » d'un matériel préexistant, auquel on a réussi à donner une présentation littéraire particulièrement bien réussie. Il avait aussi deviné que cela s'était fait en Palestine, où beaucoup de moines de Scété avaient

34. REGNAULT, *Vie quotidienne*, p. 12-13. Cette idée avait déjà été exprimée dans son article *Aux origines des Apophtegmes*, dans ID., *À travers*, p. 57-63 (voir p. 63).

35. Lucien REGNAULT, *Les Apophtegmes en Palestine aux Ve-VIe siècles*, dans *Irénikon*, 54 (1981), p. 320-330, repris dans ID., *À travers*, p. 73-83 ; voir aussi ID., *La transmission des Apophtegmes*, *ibid.*, p. 65-72 (cité à la note 8 ci-dessus).

36. René DRAGUET, *À la source de deux apophtegmes grecs (PG 65, Jean Colobos 24 et 32)*, dans *Byzantion*, 32 (1962), p. 53-61 (cf. p. 61). Cf. aussi ID., *Une section « isaïenne » d'apophtegmes dans le Karakallou 251*, dans *Byzantion*, 35 (1965) [= *Mélanges Henri Grégoire*], p. 44-61.

dû se réfugier après que leur « thébaïde » ait fait l'objet de plusieurs attaques successives de la part des pillards du désert, contre lesquels l'Empire romain n'avait plus la force de les protéger ; or, il y avait dans les monastères de Palestine bon nombre de moines très cultivés, capables de recevoir ce trésor d'expérience religieuse et de le traduire dans une forme littéraire de haute qualité, qui lui permettrait de traverser les siècles[37].

Pas plus que Guy, Regnault n'était donc dupe ! La même réserve vaut à coup sûr pour dom Louis Leloir, dont la grande expérience de la vie monastique percevait fort bien la valeur des textes qu'il commentait en tant que nourriture spirituelle, mais il savait aussi prendre *cum grano salis* les *realia* qu'on y lit. N'oublions pas que, tout à la fin de sa vie, il sut faire ressortir, à partir de la *Vie d'Antoine,* toutes les connaissances, bibliques et autres, qui se cachent derrière les apparences de ce genre d'écrits ; partant de la manière dont les *Dialogues* de Grégoire le Grand qualifient saint Benoît — *scienter nescius et sapienter indoctus* (« sciemment ignorant et sagement inculte ») —, il avait réussi à intégrer les différents éléments en vue de tracer un tableau cohérent, lequel répond tout à la fois aux données littéraires et à ce que nous pouvons savoir, par l'intermédiaire d'autres sources, aussi bien de Benoît que des Pères du désert (tout en signalant au passage divers parallèles scripturaires que peu de lecteurs ont remarqués)[38]. Pour ce qui est des AP, il s'était donné la peine de traduire littéralement la collection systématique arménienne pour rendre service aux chercheurs qui ne connaissent pas cette langue, mais il avait par la même occasion réussi à

37. Nous avons rappelé récemment ces données dans ZANETTI, *Apophtegmes et Terre Sainte.*

38. Louis LELOIR OSB (†), *"Il refusa d'apprendre les lettres". Culture ou absence de culture des Pères du désert,* dans *Acta Orientalia Belgica,* VII, « Philosophie-Tolérance», Bruxelles – Louvain-la-Neuve – Leuven, 1992, p. 41-56. — Paru à titre posthume dans une collection malheureusement trop mal connue, cet article remarquable a échappé à l'attention de beaucoup (à commencer par nous-même — nous remercions le Prof. Christian Cannuyer de nous l'avoir signalé).

tirer profit de ce gros travail pour cueillir la crème de ces récits et mettre ainsi en valeur les leçons que tout un chacun peut en tirer.

À notre avis, la restriction émise ci-dessus pour Guy, Regnault et Leloir vaut aussi pour Douglas Burton-Christie, auteur d'une belle étude sur la manière dont les Pères du désert vivaient leur rapport à la Bible ; ceux qui lui ont reproché d'avoir « trop de crédulité » semblent n'avoir pas saisi le but de sa recherche, qui n'était pas de savoir qui a prononcé telle ou telle parole (un détail somme toute très secondaire), mais de faire percevoir que la méditation de l'Écriture était pour l'ensemble de ces moines un chemin de sainteté[39].

Critique de la critique

Les remarques que nous venons de faire visent à remettre à leur juste place les « nouvelles découvertes ». On doit savoir gré à nos jeunes confrères et consoeurs d'avoir étayé solidement ce que des savants de la génération précédente avaient déjà pressenti, sans l'avoir encore démontré. Mais on aurait bien tort de « jeter à la poubelle » la sagesse de ces prédécesseurs, qui avaient une profonde connaissance des milieux monastiques de l'Antiquité et savaient poser les bonnes questions. En effet, la première question qu'il faut poser à propos de nos apophtegmes, c'est « que peut-on légitimement attendre d'eux ? » Certains critiques d'aujourd'hui se concentrent sur l'historicité de détails précis — qui a prononcé telle parole ? quels furent les mots exacts qu'il a prononcés ? —, alors que l'on peut se demander s'il est pertinent de demander ce genre de précisions à un écrit de l'Antiquité.

Si déjà en ce qui concerne l'histoire récente et même l'actualité de notre XXIe siècle, il y a lieu de se méfier (comme on le voit aux fausses informations (*fake news*) qui

39. Burton-Christie, *The Word in the Desert*.

font florès sur les réseaux sociaux, et même dans la presse orale et écrite), combien plus doit-on être circonspect lorsqu'il s'agit d'un lointain passé ! Faut-il rappeler qu'« il n'y a pas d'histoire sans historien », et qu'aucun observateur n'est vraiment neutre, chacun interrogeant les faits qui lui sont connus à partir du point de vue qui lui paraît le plus intéressant ? Ce principe vaut encore bien plus pour l'Antiquité, car les hommes d'alors ne cherchaient pas tant à vérifier le détail qu'à présenter un beau tableau d'ensemble — plus exactement : un tableau correspondant à ce que le lecteur pouvait attendre. Rappelons-nous ici la célèbre préface rédigée par Thucydide au Ve siècle avant notre ère pour introduire son ouvrage sur *La guerre du Péloponnèse*[40] :

> Pour tout ce que chacun avait exprimé oralement, que ce soit avant d'entrer en guerre ou alors qu'ils y étaient déjà engagés, il m'était difficile de rapporter avec exactitude ce qui avait été dit, que je l'aie entendu moi-même ou que d'autres m'en aient informé à partir d'autres sources ; c'est donc selon ce qu'il me semblait que chacun de ceux qui étaient alors présents devait avoir déclaré, en m'en tenant d'aussi près que possible à l'idée d'ensemble de ce qui a été réellement prononcé, que le texte est exposé.

Cette manière de voir était encore naturelle dans l'Antiquité chrétienne, à l'époque où vivaient nos Pères du désert et leurs disciples, et où des historiens comme Socrate le scolastique, Théodoret et Sozomène rédigeaient leur *Histoire ecclésiastique* (et autres ouvrages). L'idée de « ne rapporter que des dits minutieusement contrôlés » n'était pas de leur temps… qui n'avait d'ailleurs pas les moyens de procéder à pareille vérification. C'était déjà beaucoup si l'on rapportait les faits de manière suffisamment exacte… ou « pas trop déformée ».

40. Thucydide, *Guerre du Péloponnèse,* I, 22, 1 (traduction personnelle) ; cité d'après *Thucydides, with an English Translation of Charles Forster Smith, History of the Peloponnesian War,* I & II, Loeb Classical Library, Londres & Cambridge (Mass), 1951, p. 38.

On trouve d'ailleurs une illustration de cette « subjectivité » dans la manière dont étaient rédigées les cartes géographiques, les représentations de monuments, et les récits de voyage antiques. Comme l'écrit Pauline Voûte, une spécialiste renommée[41] : « Nous savons aujourd'hui qu'aucune image de ville ancienne, ni même d'édifice ancien connu ne correspond exactement à la réalité telle que l'archéologie réussit à la cerner : chacune est une composition. L'artiste emprunte aussi bien à la réalité qu'à son imagination. La création composite à laquelle il aboutit obéit notamment au désir de faire ressortir certains traits qu'il veut caractéristiques de l'ensemble qu'il évoque. Il entre par conséquent une part d'abstraction et une part de réalité dans son travail. » Cela valait aussi pour les cartes antiques, rédigées du point de vue de celui qui devait suivre la route décrite et uniquement de ce point de vue-là, donc ne retenant que ce qui pouvait être utile à ce voyageur, omettant bien d'autres choses pourtant intéressantes et utiles de notre point de vue, déformant les proportions, et ne mettant que des illustrations sélectives ; c'est le cas de la fameuse Carte de Madaba[42], ainsi que de la Tabula Peutingeriana sur laquelle on remarque, dans la partie qui concerne la Terre Sainte, une double tour pour certaines villes : cela n'a rien à voir avec leur architecture, mais signale simplement aux officiers circulant avec le *cursus publicus* que ces villes-là étaient des endroits sûrs où ils pouvaient passer la nuit en sécurité… en somme, un « guide touristique » de l'Antiquité[43] !

S'il est donc vrai de tous les écrits antiques qu'il faut les prendre *cum grano salis* (tout autant que nos publications d'aujourd'hui, mais pour d'autres raisons…), cette vérité

41. Pauline DONCEEL-VOÛTE, *La Carte de Madaba : Cosmographie, anachronisme et propagande,* dans *Revue biblique,* 95 (1988), p. 519-542 (cf. p. 532 et n. 34-35).

42. Cf. M. PICCIRILLO & E. ALLIATA (eds.), *The Madaba Map Centenary, 1897-1997,* Jérusalem, Studium Biblicum Franciscanum, 1999.

43. E. WEBER, *The* Tabula Peutingeriana *and the Madaba Map,* dans M. PICCIRILLO & E. ALLIATA (cité à la note précédente), p. 41-46.

doit aussi s'appliquer à nos apophtegmes[44]. Renonce-t-on à étudier l'histoire de l'Antiquité, sous prétexte que nous ne disposons pas d'une documentation « sûre » ? Ne doit-on pas souvent se contenter, pour en reconstituer les événements, de témoignages indirects[45] ? Si l'on veut en savoir davantage sur la vie des premiers moines du désert — et non pas nous contenter d'étudier le monachisme palestinien du VIe siècle —, il faudra donc accepter d'accorder aux AP la même latitude que celle qui paraît normale dans toutes les études relatives à leur époque.

Une image d'Épinal ?

L'autre point qui irrite les chercheurs contemporains, c'est l'image que la plupart des gens se font des Pères du désert. Ainsi, Samuel Rubenson fait régulièrement référence à un article de Goehring soulignant que la présentation du moine égyptien antique comme un ascète austère et ignorant vivant au fond d'un désert presqu'inaccessible est surtout un produit de l'influence littéraire, car il existait bien d'autres moines et moniales dans ce pays, dans les villes ou près d'elles, avec lesquelles ils étaient nécessairement en relation (par leur travail, leur service spirituel, ou autrement)[46]. Mais que l'on prenne bien garde : ce que cet auteur affirme, avec raison, c'est que la réduction de la vie religieuse égyptienne de cette époque aux anachorètes n'est qu'une image d'Épinal, effet

44. Rappelons aussi que l'Antiquité non seulement ne connaissait pas les « droits d'auteur » mais que, au contraire, on devait faire étalage de sa culture en citant des oeuvres connues sans les mentionner, puisque le lecteur ou l'auditeur était supposé être assez cultivé pour les connaître par coeur et donc repérer instantanément l'allusion. C'est aussi pourquoi la Bible est en général citée tacitement.

45. Nous pensons ici aux paroles de Rubenson citées ci-dessus (voir leur référence à la n. 26) : « ce n'est pas en tant que documents révélant des faits historiques … que ces dits nous sont parvenus et retiennent notre attention ».

46. GOEHRING, *The Encroaching Desert*.

de divers écrits dont le succès est, entre autres, lié à cette présentation en « noir et blanc » ; mais il n'a pas dit que le contenu des œuvres littéraires en question serait, lui, artificiel[47].

Et en fait, à les lire attentivement, on constate que nos AP eux-mêmes, loin d'affirmer que les ermites du désert seraient seuls à pratiquer la vie monastique, font régulièrement allusion à l'existence d'autres types de moines ; ainsi, un apophtegme commence par : « Des moines descendirent un jour d'Égypte à Scété, pour visiter les anciens »[48] : ceux qui vivaient en « Égypte », c'est-à-dire non loin du fleuve, dans la vallée du Nil, étaient des « moines urbains ». Il est vrai que beaucoup d'apophtegmes ont tendance à sous-entendre que les scétiotes seraient « plus authentiques » que les autres, car leur ascèse était plus rigoureuse ; mais cela correspond à ce que tout le monde pensait à cette époque, à commencer par les « moines urbains » eux-mêmes. En outre, un lecteur attentif remarquera que les grands maîtres savaient parfaitement que l'ascèse n'était qu'un aspect, et pas le plus important, de la vie monastique : « Il a dit encore : "Certains ont broyé leur corps dans l'ascèse, mais, n'ayant pas de discernement, ils se sont trouvés loin de Dieu[49]." »

Quant à la pauvreté, l'ascèse et l'ignorance extrême des premiers Pères du désert, il est vrai qu'on l'a souvent caricaturée. Pour citer encore Rubenson : « L'idée que le monachisme égyptien a commencé dans un milieu de paysans coptes, pauvres et illettrés, guidés par leur biblicisme simple et fanatique, doit plus à des présuppositions modernes qu'à la recherche historique »[50]. Cette image correspond en effet

47. Au contraire, il se réfère par exemple (p. 294, n. 55) à BURTON-CHRISTIE, *The Word in the Desert*, qu'il apprécie visiblement, comme nous-même (cf. n. 39 ci-dessus, et le texte y référant).

48. Anonyme N 242 (Regnault 1242), repris dans la collection systématique (X,170).

49. Antoine 8 (Regnault 8).

50. RUBENSON, *Origen in the Egyptian monastic tradition,* dans Wolfgang BIENERT (ed.), *Origeniana Septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts* (Leuven, 1999), 319-37 (voir p. 336 s).

à ce qu'on voit sur certaines illustrations, dans les livres ou sur les fresques des églises… Mais, par crainte des caricatures, ne verse-t-on pas dans l'excès inverse ?

En premier lieu, on doit prendre garde à ne pas négliger de « lire les AP dans leur contexte » ou, pour mieux dire, de les lire « à la lumière du genre littéraire auquel ces textes appartiennent », comme cela a été recommandé à juste titre[51]. Tout le monde sait que la parole de Jésus : « Si quelqu'un … ne hait pas son père, sa mère… » (Lc 14,26) signifie simplement « Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi… » (Mt 10,37) ; de même, il est clair que l'on ne peut pas prendre à la lettre le redoutable conseil : « Si ton œil droit entraîne ta chute (σκανδαλίζει), arrache-le et jette-le loin de toi » (Mt 5,29)[52]. Eh bien, il en va de même de nos apophtegmes : de l'opposition entre d'une part des « égyptiens incultes », et de l'autre Arsène qui « possède toute la culture grecque et latine », on ne peut pas déduire que le « paysan » qu'Arsène écoutait avec tant d'attention était nécessairement un illettré[53] ! Il l'était peut-être, car cela n'aurait certes pas empêché Arsène d'apprécier la sagesse spirituelle de cet aîné dans la vie érémitique, qui lui transmettait le fruit de ses années d'expérience au désert, mais le récit comme tel ne suffit pas à soutenir pareille

51. Expression de P. Hadot reprise par LARSEN, *New Alphabet*, p. 62 et n. 22, et p. 75 et n. 84 (cf. n. 25 ci-dessus).

52. Origène et quelques autres qui ont cru devoir se l'appliquer pour couper court à leurs pulsions sexuelles en ont été sévèrement blâmés par l'Église.

53. Cf. *Arsène 5 (Regnault 43)* : Quelqu'un (ou : 'L'abbé Évagre') dit au bienheureux Arsène : « Comment se fait-il que nous, avec toute notre culture et notre sagesse, nous n'ayons rien, tandis que ces égyptiens incultes ont acquis tant de vertus ? » L'abbé Arsène lui dit : « Nous, nous ne retirons rien de notre culture du monde, et ces égyptiens incultes ont acquis les vertus par leurs propres peines. » — et *Arsène 6 (Regnault 44)* : Comme l'abbé Arsène interrogeait un jour un vieillard égyptien sur ses propres pensées, un autre, le voyant, lui dit : « Abbé Arsène, comment toi qui possèdes une telle culture romaine et grecque, interroges-tu ce paysan sur tes propres pensées ? » Il répondit : « Certes je possède la culture romaine et grecque, mais je ne connais même pas l'alphabet de ce paysan. »

affirmation… et il n'est donc pas légitime de reprocher à ces deux apophtegmes de sous-entendre que « tous les confrères » d'Arsène étaient illettrés : celui qui a rapporté le trait ne s'en souciait pas plus qu'Arsène lui-même !

D'autres chercheurs d'aujourd'hui semblent aussi s'être laissé emporter par l'intérêt de leur propres découvertes : c'est ainsi que Georgia Frank a voulu mettre en évidence le rôle de ce qu'elle appelle le « dépaysement » (displacement), un effet littéraire lié notamment à tous les « récits de voyage » de quelque bord qu'ils soient, et qui a aussi joué son rôle dans la manière dont l'imaginaire occidental s'est représenté les Pères du désert[54]. Mais ses conclusions, très peu flatteuses pour l'auteur de l'*Historia monachorum in Aegypto,* semblent bien avoir été définitivement mises à mal par la critique récente, et très documentée, qu'en a faite Andrew Cain[55]. Ces observations valent aussi pour les AP, qu'il n'y a pas lieu de taxer de « récit de voyage » : au contraire, tout montre que ce sont des traditions orales transmises par des disciples fidèles qui voulaient perpétuer la tradition reçue, et non pas de vagues souvenirs destinés à amuser ou à mystifier des lecteurs qui ne sont jamais allés sur place. La manière même dont les grandes collections ont été rédigées, en Palestine et grâce à la collaboration entre moines égyptiens réfugiés et moines palestiniens de culture grecque, donne à entendre qu'on cherchait à transmettre un acquis — sous la meilleure forme littéraire possible, dont peu de moines scétiotes auraient sans doute été capables — en vue de préserver la mémoire de maîtres vénérés, que l'on présentait en exemple.

Dans la même ligne d'idées, il convient de « recadrer » l'affirmation, entendue parfois, que « les AP seraient à lire comme de l'hagiographie » : d'abord celle-ci est extrêmement variée,

54. Georgia FRANK, *The Memory of the Eyes. Pilgrims to Living Saints in Christian Late Antiquity* (Berkeley, 2000), p. 29-31 et 49-69.

55. Andrew CAIN, *The Greek* Historia monachorum in Aegypto*. Monastic Hagiography in the Late Fourth Century* (Oxford Early Christian Studies). Oxford, University Press, 2016 (cf. p. 58-62).

on y trouve tout ce qu'on veut, des romans hagiographiques aux témoignages sûrs de témoins oculaires, et il n'est pas légitime de tout traiter de la même manière[56] ; ensuite, les AP relèvent d'un type de littérature différent, incluant la transmission orale de « paroles », et non seulement des « récits à propos du » héros de l'histoire, même si certains AP sont de fait inscrits dans le cadre d'un récit[57].

Ne pas se laisser piéger

Reprenons de manière un peu plus systématique ce que nous pouvons dire aujourd'hui, en tirant profit à la fois des recherches françaises et suédoises à ce propos.

En ce qui concerne l'ancienneté des AP, Guillaumont et Regnault avaient donc attiré l'attention sur l'existence des petites séries de sentences, bien plus anciennes et surtout autonomes, ainsi que sur les petits recueils isolés que le chanoine René Draguet avait déniché dans des manuscrits grecs[58]. C'est ainsi qu'on ne doit pas oublier ceux qui figurent à la fin de deux traités d'Évagre, (*Praktikos* et *Sur la prière*) ; celui-ci étant mort en 399, il doit s'agir du plus ancien témoin écrit sur ce type de littérature dans les milieux scétiotes. D'autres interviennent dans les *Institutions* de Cassien (rédigées vers 420 ?), dans l'*Histoire ecclésiastique* de Socrate le scolastique (vers 440), et dans l'*Asceticon* d'Isaïe de Scété (mort en 491). Nous possédons par ailleurs deux anciens manuscrits en langue syriaque, datés l'un de 532, l'autre de 534 ; leur texte est à coup sûr traduit d'un original grec, lequel devait forcément être antérieur à ces dates. La version latine de la systématique, due à Pélage et

56. Il y a un siècle, le P. H. Delehaye a déblayé ce problème avec *Les légendes hagiographiques* (*Subsidia hagiographica*, 18), Bruxelles, 1927[3], et plusieurs autres ouvrages.

57. Une fois de plus, il faut éviter de généraliser : que les grandes collections aient admis en leur sein nombre de récits plus tardifs ne compromet pas la valeur des unités plus anciennes.

58. Cf. n. 35 et 36 ci-dessus.

Jean, est aussi antérieure au milieu du VIe siècle[59]. On a aussi, à bon droit, attiré l'attention sur une collection éthiopienne dont le modèle original doit remonter très haut[60], et qui nous a préservé de précieux apophtegmes très anciens, dont quelques-uns ont aussi survécu en arabe[61]. Enfin, il n'est jamais à exclure que l'on retrouve encore des unités isolées dans des recueils de sentences monastiques, ou dans quelques manuscrits grecs ou orientaux isolés.

Tout cela montre bien qu'il se trouve à la base de nos grandes collections du VIe siècle un matériel antérieur, qui ne pouvait guère provenir que d'une tradition orale[62], et auquel on a donné en Palestine une forme littéraire sous la forme des deux grandes collections qui se présentent comme une sorte de « manuel d'instruction » pour jeunes moines.

Or cette tradition orale devait refléter l'enseignement spirituel donné par les premiers Pères du désert à leurs disciples. Certes, on sait que le « bouche à oreille » possède un solide pouvoir déformant : s'il n'est pas prudent de

59. Cf. Michel VAN PARYS, *L'accès à l'Orient monastique chez S. Benoît,* dans *Irénikon* 47 (1974), p. 48-58.

60. Il s'agit de Victor ARRAS, *Collectio monastica* (= *CSCO* 238-239, *Aeth* 45-46) Louvain, 1963. Bien sûr, comme pour la plus grande partie de la littérature éthiopienne et pour des raisons historiques, cette collection est attestée seulement dans des manuscrits tardifs, et le texte a été traduit de l'arabe, lequel ne peut évidemment pas être la langue originale : il s'agissait d'une traduction au troisième ou au quatrième degré, du grec à l'éthiopien, en passant par (le copte et) l'arabe, et peut-être parfois par le syriaque. N'oublions pas que la littérature de l'Orient chrétien illustre fort bien la « loi des périphéries », à savoir que les zones les plus éloignées du centre ont préservé les couches les plus anciennes et, en l'occurrence, c'est dans les langues les plus « exotiques », comme l'éthiopien ou le géorgien, que l'on retrouve les versions les plus proches d'un original disparu depuis longtemps. Il n'y a pas lieu de discuter ce point, bien connu de tous les orientalistes chevronnés.

61. C'est dom Regnault qui les a mis en évidence, comme déjà rappelé plus haut : cf. n. 35.

62. C'est pourquoi qui chercherait à atteindre la forme la plus ancienne d'un « dit » devrait se tourner vers les petits recueils, en particulier ceux qui sont conservés dans des langues périphériques (syriaque, latin ou éthiopien, voire géorgien), où l'on a davantage de chances de trouver des formes peu remaniées.

s'imaginer que l'on possède les paroles mêmes dites par le maître, est-il raisonnable de pousser le doute au point de dénier à l'apophtegme toute valeur historique ? Si le mode de transmission a pu compromettre le contexte, il n'est guère probable qu'il ait altéré l'essentiel du message, la leçon spirituelle pour laquelle le « dit » a été prononcé, et qui était précisément ce que l'on voulait transmettre.

Quant à savoir d'où venait la formule employée par le maître, laquelle se retrouve peut-être, d'une manière ou d'une autre, dans les exercices scolaires, cela ne montre-t-il pas surtout que ces exemples étaient très connus ? Fallait-il avoir beaucoup étudié pour être au courant de leçons de sagesse élémentaire, comme l'exemple du vieil arbre qui supporte mal d'être transplanté, ou l'évidence qu'il est bien plus facile de remarquer les fautes d'autrui que d'être conscient des siennes propres — images que l'on retrouve dans N 204 et dans Moïse 2[63] ?

Prenons justement l'objection, qui certes mérite d'être examinée de près, tirée de l'observation que pas mal de formules présentes dans les AP se retrouvent dans les *chries* : n'est-ce pas normal ? Dans la mesure où la pédagogie antique s'appuyait, précisément, sur des formules de ce genre, pourquoi les moines du désert — moins ignorants, donc, qu'on ne l'avait supposé — n'en auraient-ils pas eu connaissance, même ceux d'entre eux qui n'avaient guère poussé loin les études ? Si les « lettrés » étaient censés avoir appris à manier ces proverbes, ces maximes et ces réflexions de bon sens, pourquoi les autres les auraient-ils entièrement ignorées… d'autant plus qu'on peut en retrouver un certain nombre dans la Bible ?

Relevons en ce sens l'article de Christopher Joest, qui a noté la présence de la même *chreia* dans la *Lettre* 3 de Pachôme, conservée en grec et en latin, et dans un apophtegme d'Isidore de Scété. Joest se pose la question de l'antériorité ; à notre sens, loin d'être un signe que « l'un des

63. Cités plus haut, notes 23 et 24.

deux aurait copié l'autre », cela montre simplement qu'ils ont tous deux réutilisé ce qu'ils savaient par ailleurs[64] !

Car, s'il est bien vrai que les AP s'inscrivent dans le cadre des genres littéraires connus de l'Antiquité, quand on les compare aux œuvres païennes, on perçoit vite une différence profonde, qui est sans doute à l'origine du succès que ces récits ont rencontré dans le monde chrétien : alors que les bons mots des philosophes païens manifestent surtout l'acuité de leur esprit et la vivacité de leur répartie[65], et que les exercices scolaires des élèves rapportent une sagesse populaire commune à toute l'humanité, les AP transmettent une parole de vie qui touche directement l'interlocuteur du fait qu'elles répondent à une question que lui-même se pose, à moins qu'elles n'attirent son attention sur un point faible susceptible de compromettre sa vie. Le premier principe du désert, à savoir qu'il ne pouvait pas être question d'enseigner ce que l'on n'avait pas pratiqué soi-même d'abord[66], donne à leurs paroles un poids de sagesse et une valeur pédagogique à côté desquelles bien des œuvres antiques paraissent superficielles, brillantes qu'elles sont au niveau réflexif, mais ne remettant pas en question la manière de vivre, et encore moins le sens de la vie, du lecteur. De ce point de vue, le succès des AP s'explique de lui-même : ces paroles aidaient chacun à orienter sa conduite de manière à « sauver son âme », une question qui était vitale pour les hommes de l'Antiquité — elles étaient « salutaires », comme les a opportunément qualifiées le Prof. Guillaumont[67].

64. Christopher JOEST, *Ein Apophtgmenzitat in Pachoms Brief 3*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 113 (2002), p. 1-23.

65. Certes, pour les anciens, la philosophie était avant tout un art de vivre, et donc avait des retombées dans la vie de tous les jours ; mais on restait tout de même assez loin de l'anxiété qu'avaient les moines de « gagner le Royaume des cieux ».

66. Principe bien mis en relief par l'apophtegme Pœmen 117 (Regnault 691), qui traite d'hypocrite « celui qui enseigne à son prochain une chose à laquelle il n'est pas encore parvenu ». Voir aussi Cassien 5, cité à la n. 32 ci-dessus.

67. Texte cité plus haut (dont la référence est donnée à la n. 33).

L'historiette de Pambo, rapportée par Socrate, est d'ailleurs significative à ce propos[68] : Pambo, un illettré, avait demandé qu'on lui enseignât le psautier; entendant le premier verset du psaume 38 (héb. 39): *J'ai dit: Je garderai ma route, sans laisser ma langue s'égarer,* il ne voulut pas écouter la suite, disant qu'il devait d'abord apprendre ce verset; six mois plus tard, il disait ne pas le savoir encore; et longtemps après il disait: « C'est à peine si en dix-neuf ans je l'ai appris ». Il est clair que ce qui l'intéressait avant tout, c'était d'apprendre à garder le silence, une vertu aussi difficile à acquérir pour un moine d'alors que pour ceux d'aujourd'hui ! Nous sommes donc entièrement d'accord avec L. Larsen quand elle écrit que, si on transmettait les apophtegmes, c'est pour aider les lecteurs ou auditeurs à devenir des saints — mais nous y ajouterons que cela a été vrai dès les origines, dans la bouche même des premiers Pères du désert, et pas seulement au VIe siècle ! Pourquoi donc se priver de cette précieuse documentation ?

Confirmation par l'archéologie

En outre, à y regarder de près, ce que nous pouvons déduire de la vie quotidienne des moines à partir des AP — à condition de les lire sans préjugés — correspond somme toute assez bien à ce qui a été confirmé par l'archéologie, à laquelle il faut joindre l'étude attentive de la documentation papyrologique. Les fouilles de hauts lieux monastiques, comme les *Kellia* ou les ermitages de la région d'Esna, ont en effet permis de confirmer bien des traits de la vie quotidienne de nos anachorètes[69]. Comme l'a fort bien montré

68. Socrate de Constantinople, *Histoire ecclésiastique*. Livres IV-VI. Texte grec de l'édition G.C. Hansen (GCS), Traduction par † Pierre Périchon, s.j. et Pierre Maraval, Introduction et notes par Pierre Maraval (= *SC* 505), Paris, 2006 : cf. IV, 23, §§ 22-24 (p. 86-87).

69. Cf. Denis Weidmann *et alii*, *Kellia*. Kôm Qouçoûr 'Îsâ 1. Fouilles de 1965 à 1978 (Recherches suisses d'archéologie copte 4), Louvain,

Ewa Wipszycka dans ses divers travaux[70], le niveau économique (et donc aussi social) de nombreux ermites était plus élevé (et parfois beaucoup plus élevé) que celui que les textes laissaient supposer — comme on le voit en particulier à la décoration de certaines habitations —, et la plupart des moines savaient au moins lire et écrire, puisque beaucoup d'entre eux échangeaient une correspondance, souvent modeste, mais réelle ; en outre, dans les laures et même la plupart des monastères (à l'exception des communautés de style pachômien), les moines gardaient jusqu'à leur mort la propriété des biens qu'ils possédaient en entrant au monastère. Wipszycka note d'ailleurs que, pour ce qui a trait à l'aisance matérielle, il y a eu une évolution certaine vers un niveau de vie supérieur à partir du Ve siècle, et que c'est aux VIe et VIIe siècles que l'on trouve des ermitages particulièrement bien achalandés. Certes, il y eut, au IVe siècle et plus tard, des moines illettrés, des moines extrêmement pauvres, qui ne pouvaient vivre que grâce à l'aide d'autrui, en particulier lorsqu'ils étaient vieux ou malades, il y eut des ermites vivant dans un isolement presque absolu, dans des grottes ou des abris sommaires, mais ce n'était sans doute pas la majorité, loin de là. C'est peut-être dommage pour qui souhaitait garder en mémoire la fameuse image d'Épinal, mais… d'où vient donc cette image ? Ewa Wipszycka relève que ce sont

Peeters, 2013 ; Serge SAUNERON, Jean JACQUET, Helen JAQUET-GORDON, *Les ermitages chrétiens du désert d'Esna,* 4 vol., Le Caire, IFAO, 1972.

70. Cf. Ewa WIPSZYCKA, *Apports de l'archéologie à l'histoire du monachisme égyptien,* dans Marek STAROWIEYSKI (éd.), *The Spirituality of Ancient Monasticism.* Acts of the International Colloquium held in Cracow-Tyniec 16th-19th November 1994, Tyniec, Cracow 1995, p. 63-78 ; EAD., *Les formes institutionnelles et les formes d'activité économique du monachisme égyptien,* dans Alberto CAMPLANI & Giovanni FILORAMO, *Foundations of Power and Conflicts of Authority in Late-Antique Monasticism.* Proceedings of the International Seminar. Turin, December 2-4, 2004 (= *Orientalia Lovaniensia Analecta,*157), Leuven (etc.), 2007, p. 109-154 ; EAD., *Moines et communautés monastiques en Égypte (IVe-VIIIe siècles),* dans *Journal of Juristic Papyrology,* Supplément 11 (2009), en particulier p. 355-401, et p. 474-503. Voir aussi DELOUIS-MOSSAKOWSKA, paru en 2015.

divers ouvrages extérieurs, comme les *Institutions cénobitiques* de Cassien, qui ont contribué à la former, ainsi que l'influence des idées occidentales relatives au monachisme (les chercheurs étaient pratiquement tous européens)[71].

En fait, si on lit attentivement les AP, on voit que le tableau d'ensemble qu'ils nous présentent correspond assez bien à leur manière de vivre — et c'est bien cela que dom Regnault a présenté, avec suffisamment de prudence, dans son ouvrage sur *La vie quotidienne des Pères du désert en Égypte au IVe siècle,* car son but était précisément de dessiner un cadre, pas d'établir chaque détail. La mise au point salutaire qu'apporte l'archéologie, si elle brise quelques mythes, ne remet donc pas en question nos AP eux-mêmes, puisqu'elle ne réforme en fait que le fruit d'une lecture déformante de leur texte, lequel s'en trouve plutôt conforté.

D'ailleurs, si Mélanie la Jeune se délassait dans les Vies des pères[72], ne peut-on imaginer que les disciples, même exilés en Palestine, se remémoraient volontiers les paroles des maîtres ? C'est d'ailleurs bien de cela que témoignent les petites séries de « dits des Pères », qui sont bien plus anciennes que les grandes collections mais n'en diffèrent guère sur le fond, et qui nous livrent généralement les sentences sans aucun ordre apparent, parce que c'est ainsi que se fait la transmission de bouche à oreille. Que ces paroles

71. WIPSZYCKA, *Les formes institutionnelles…* (cité à la note précédente), p. 149 ss. Elle souligne d'ailleurs la grande difficulté qu'ont eu certains chercheurs à admettre que le cadre juridique (pour autant que ce mot ait un sens, dans la mesure où il n'y avait guère de règles écrites) du monachisme égyptien non pachômien était tellement différent de celui de l'Occident latin.

72. Cf. *Vie de Mélanie,* éd. Denys GORCE (*SC,* 90), Paris, 1962, p. 175. Notons que ces mots concernent le temps que Mélanie à passé à Thagaste, entre 410 et 417, et il n'est donc pas dit que ces « Vies des Pères » étaient des apophtegmes : elle lisait sans doute plutôt les écrits de Jérôme. Mais cela montre l'intérêt que tous les milieux monastiques portent à leurs prédécesseurs, et ceux qui vivaient en contact avec des moines originaires de Basse Égypte, comme c'était le cas en Palestine, avaient toutes les raisons de s'intéresser aux paroles des moines célèbres (Antoine, les deux Macaire, Pœmen, etc.) que les confrères égyptiens leur rapportaient.

aient été par la suite rangées, par ordre alphabétique ou selon la vertu prônée, qu'elles aient été « enrichies » de nombreux extraits d'œuvres religieuses antiques, Isaïe de Scété ou autre, montrent seulement qu'on y attachait un prix, et qu'on se les répétait… donc qu'elles existaient déjà, même si ce n'est pas dans la forme littéraire sous laquelle nous les présentent les deux grandes collections. D'ailleurs, les œuvres spirituelles elles-mêmes n'ont fait que « mettre en musique » une expérience religieuse nourrie de la fréquentation prolongée des Pères du désert, et le fait qu'on ait rappelé récemment que les grandes collections d'AP ont largement puisé dans ces textes (abbé Isaïe, Évagre, etc.) constitue en quelque sorte un juste retour des choses : ce qui avait été cueilli dans le désert et était passé dans des œuvres littéraires est ainsi retourné dans les collections qui nous les rapportent, mais cette fois-ci de manière ordonnée et pensée.

Incroyable… mais vrai

Si les raisons ci-dessus militent en faveur de la crédibilité des AP — toujours à condition qu'on les « lise dans leur contexte » —, nous allons à présent leur offrir trois contre-épreuves : on les critique parfois en affirmant un peu vite que ce qu'ils racontent est « impossible », ou qu'il s'agit manifestement d'une *imitatio* littéraire d'exemples antérieurs, ou encore d'une simple exagération due à la nécessité de frapper l'imagination. Mais il arrive qu'une situation analogue ait été constatée *de visu* à notre époque…

Des ascètes vivant de nos jours en Éthiopie

Le premier exemple vient d'Éthiopie[73]. Il est vrai qu'il date déjà d'un quart de siècle, mais il a fait l'objet d'une publication qui n'a pas eu beaucoup d'écho, quoique nous

73. Rappelons qu'en 1990 l'Éthiopie et l'Érythrée ne formaient encore qu'un seul pays, c'est pourquoi on ne les distinguera pas ici.

nous en soyons nous-même inspiré pour défendre notre point de vue[74]. En 1988-1991, un anthropologue américain, William Bushell, a mené une étude anthropologique en compagnie de son épouse, également anthropologue ; lui-même visitait les moines et solitaires d'Éthiopie, laissant à sa femme le soin de se rendre dans les monastères féminins. Il avait en effet appris qu'on rencontrait encore en ce pays nombre de phénomènes rapportés par les revues spécialisées en « psychosomatique », tels qu'on en lit dans les récits antiques et médiévaux — et que l'on rencontre également dans d'autres sociétés, y compris contemporaines. Et, de fait, il le constata de ses propres yeux, et livra les premiers résultats de ses recherches à l'occasion d'un congrès d'Études éthiopiennes tenu en 1991 à Addis Abeba[75]. Il semble bien, d'ailleurs, n'être pas le seul à traiter de ces phénomènes. De notre point de vue, le problème n'est pas de fournir une explication, vu que nous ne sommes ni médecin, ni anthropologue ; celle que fournit Bushell est la suivante (pour la résumer en deux mots) : des pratiques ascétiques (comme la privation de sommeil, la privation de

74. Ugo ZANETTI, *Moines et ermites: des Pères du désert d'Égypte à ceux de l'Éthiopie contemporaine* dans *Le ciel dans les civilisations orientales* (= *Acta orientalia Belgica*, XII), Bruxelles, 1999, p. 89-104 (repris dans *Vies consacrées*, 86 [2014 / 4], p. 247-262).

75. W. BUSHELL, BAIDEMARIAM DESTA et K. BUSHELL, *From Hagiography to Ethnography via Psychophysiology : Towards an Understanding of Advanced Ethiopian Christian Ascetics*, dans BAHRU ZEWDE, Richard PANKHURST et TADDESE BEYENE (éd.), *Proceedings of the Eleventh International Conference of Ethiopian Studies. Addis Abeba, April 1-6 1991*, vol. II, Addis Abeba, 1994, pp. 41-60. On y rapporte le cas d'ascètes passant de longues heures en prière dans l'eau froide (pénitence qui était bien connue des premiers moines irlandais !), d'autres qui ont résisté aux brûlures pendant qu'ils étaient en prière, pour ne pas parler de ceux qui ne mangent qu'une fois par semaine, ou même moins souvent que cela, ou d'ascètes qui prennent et gardent pendant plusieurs heures (si pas davantage) la posture de prière dans laquelle la tradition éthiopienne représente saint Takla Haymanot, les bras levés et en équilibre sur une seule jambe (une situation que nous avons vue, nous aussi, en 1988 à l'église de la Sainte-Trinité d'Addis Abeba : un moine a gardé cette posture pendant tout le temps de la messe, qui a duré plusieurs heures).

stimulations sensorielles due à l'isolement, les mortifications, et éventuellement le contrôle de la respiration), et spirituelles (comme la prière ou la méditation), donnent lieu à la constatation de phénomènes inhabituels comme l'autorégulation de la température du corps, la minimisation ou la prévention des traumatismes physiques normalement consécutifs à une blessure ou une brûlure, et une stimulation du système immunitaire qui se traduit par l'absence de maladies ou une longévité peu commune. La raison en serait que les pratiques ascétiques et spirituelles en question provoquent un « état modifié de la conscience » (abrégé EMC) qui a le pouvoir de stimuler les fonctions psychophysiologiques[76]. En ce qui nous concerne, nous retenons que, grâce à ces constatations faites par ces savants contemporains, il n'est guère scientifique de traiter systématiquement de « racontars » tout ce que nous rapportent les apophtegmes ou les Vies de saints anciennes[77] ; et nous avons aussi cherché à utiliser ces données pour mieux comprendre la manière de vivre et les buts que poursuivaient nos ermites[78].

À propos de l'*imitatio,* Bushell dit justement que le désir d'imiter ses héros peut jouer un effet stimulant chez l'ascète, et augmenter sa capacité d'accomplir des « exploits hors du commun »[79]. Certes, l'ascète en question n'est pas « original » — une particularité pour laquelle lui-même

76. Il ne nous revient pas de dire si cet EMC est provoqué directement par les privations, par un « sentiment de bien-être », ou autre chose. Toutefois, ce « sentiment de bien-être » ne serait-il pas ce qu'un moine appellerait « la paix intérieure » ? Le vocabulaire peut différer, la réalité reste…

77. Dans l'article mentionné à la note précédente, nous signalions aussi un ouvrage qui venait alors de paraître, dans lequel un sociologue particulièrement sérieux et objectif montrait qu'il existe un nombre considérable de phénomènes inexpliqués dont la certitude est quasi absolue, tant furent grandes les précautions prises par ceux qui eurent la charge de les enregistrer : Pierre DELOOZ, *Les miracles : un défi pour la science ?*, Bruxelles, 1997. Nous n'avons plus suivi ces questions depuis lors.

78. Ce qui fut fait aux p. 94-102 de notre article cité à la n. 74. Nous ne pouvons pas le reprendre ici.

79. BUSHELL etc. (cité n. 75), p. 47.

n'éprouve sans doute aucun intérêt ! — mais la chose est manifestement « faisable ». Abstenons-nous donc de croire trop vite qu'il ne s'agit que d'une influence littéraire, sans reflet sur la réalité.

Macaire et la parturiente

C'est à la même conclusion que nous mènera notre second exemple, à savoir l'apophtegme *Macaire 1*[80]. On sait que Macaire le Grand y raconte lui-même comment il est venu au désert : il s'était d'abord installé au bord d'un village et vivait, comme beaucoup d'ermites, grâce aux travaux de vannerie qu'il réalisait tout en récitant des passages de l'Écriture sainte ; un laïc s'était volontairement mis à son service, vendait les produits de son travail et lui apportait en échange ce dont il avait besoin. Mais un jour une fille du village, enceinte, accusa Macaire d'être le père de l'enfant qu'elle portait. Les habitants faillirent lyncher l'ermite, et ne le laissèrent finalement que parce qu'il s'était engagé à nourrir désormais la fille et son bébé à naître ; et Macaire tint parole. Mais lorsque vint le moment de l'accouchement, la délivrance ne se faisait pas, et elle ne put avoir lieu que lorsque l'intéressée se fut décidée à avouer sa tromperie, et qu'elle ait donné le nom du véritable père de l'enfant. Sachant alors que tout le village allait venir lui présenter des excuses et lui rendre hommage, Macaire s'enfuit précipitamment au désert, à un endroit où il s'était rendu plus d'une fois lorsqu'il travaillait comme chamelier, avant de devenir moine, pour y chercher du nitre[81].

Comprenons bien la réaction de Macaire : quand on l'a accusé à tort, il savait qu'il ne servait à rien de protester,

80. Traduction française dans Regnault, *Sentences* 4, p. 172 (n° 454) ; texte grec dans *PG* 65, 257-260.

81. Ce minéral était notamment utilisé lors de la préparation des momies ; il y en a des quantités importantes dans le Wadi Natroun (Scété), et c'est d'ailleurs pourquoi l'eau qu'on y trouve est potable, quoique d'un goût désagréable : le nitre tue les microbes.

car personne ne l'aurait cru. Faisant donc contre mauvaise fortune bon cœur, il a décidé de s'en remettre à Dieu et d'assumer la situation. Et, en effet, la vérité a éclaté au moment de l'accouchement. Cette historiette est évidemment un beau modèle moralisant, et elle se rencontre partout, non seulement dans les textes chrétiens[82], mais encore ailleurs, par exemple dans la littérature… japonaise[83] ! Devrait-on croire que les rédacteurs de tous ces textes se sont copiés l'un l'autre ? Or, justement, il semble bien que ce genre de situations n'est pas inouï dans la vie quotidienne d'aujourd'hui : d'une part, une religieuse engagée dans l'action sociale nous a assuré avoir vu de ses yeux, il y a une bonne quarantaine d'années, une jeune fille-mère bloquer inconsciemment la délivrance de l'enfant, alors que les contractions étaient déjà en route, parce qu'elle refusait intérieurement que l'enfant qu'elle allait mettre au monde soit adopté (ce qui était, semble-t-il, la seule solution possible, ce dont elle convenait intellectuellement, mais « le coeur a ses raisons que la raison ignore ») ; et d'autre part une religieuse médecin, qui a travaillé de longues années dans la brousse africaine, nous a

82. Cf. Satoshi TODA, *Vie de S. Macaire l'Égyptien*. Édition et traduction des textes copte et syriaque (= *Gorgias Eastern Christian Studies*, 31), Piscataway (NJ - USA), 2012 : aux p. 521-523, il relève un récit parallèle dans l'*Histoire lausiaque*, et en conclut que le rédacteur de l'apophtegme a emprunté l'idée à celle-ci ; pourtant, S.T. a bien conscience qu'il s'agit là d'un thème connu, comme le montre le renvoi qu'il fait à l'article de Mgr P. CANART, *Le nouveau-né qui dénonce son père*, dans *Analecta Bollandiana*, 84 (1966), p. 309-333 (historiette comparable, mais différente et qui, elle, n'est pas croyable telle quelle ; mais, bien sûr, la ressemblance physique d'un enfant avec son père peut « dénoncer » celui-ci sans que le nouveau-né ait besoin de parler !)

83. On raconte une histoire de ce genre à propos du moine zen japonais Hakuin Ekaku (1686-1769). Cf. par ex. Kimihiko NAOKI, *Hakuin Zenji - Kenkôhô to Itsuwa* [= « Maître Hakuin - ses secrets de bonne santé et anecdotes »], Nihon Kyôbunsha, 1975 (nous remercions le P. Benoît Ashida de nous avoir aimablement fourni ces indications). Cette anecdote, très connue, est même citée dans la version anglaise de Wikipédia (https://en.wikipedia.org/wiki/Hakuin_Ekaku, consultée le 3.X.2017) avec la référence : Paul REPS & Nyogen SENZAKI, *Zen Flesh, Zen Bones: A Collection of Zen and Pre-Zen Writings*, 2008.

assuré avoir rencontré plusieurs cas analogues à celui de l'apophtegme, où la parturiente n'arrivait pas à se délivrer de l'enfant aussi longtemps qu'elle ne s'était pas « libérée » en disant la vérité. Les psychologues pourraient sans doute proposer des explications « naturelles » de ce fait, car l'être humain n'est pas une machine, et ce qui se passe dans notre tête ne peut pas ne pas influencer le reste du corps[84]. Du point de vue de Macaire, en tout cas, qui était moine et non psychanalyste, l'explication tombait sous le sens : Dieu avait eu pitié de lui et l'avait délivré de cette dure épreuve. C'est pourquoi il n'était nullement disposé à recevoir les excuses et les réparations des habitants du village. Il cherchait Dieu et Dieu seul, et n'avait que faire de ces civilités. Il ne lui restait donc qu'à fuir, et il se rendit à l'endroit qu'il connaissait déjà, en plein désert, là où on ne risquait pas de le retrouver. L'apophtegme se comprend donc très bien dans son contexte, sans faire intervenir aucune influence littéraire, et la situation qu'il décrit est à coup sûr parfaitement « possible », puisque des cas analogues ont été constatés *de visu* à notre époque, auprès de populations qui n'avaient lu ni les Pères du désert, ni la littérature japonaise ! Certes, pas plus ici que pour des « exploits ascétiques » rapportés dans certains textes, nous n'avons pas la garantie que « cela s'est bien passé ainsi », mais… pour combien d'événements de la vie quotidienne antique pouvons-nous nous vanter d'avoir pareille certitude ? Si l'on veut s'en tenir aux traits absolument inattaquables, l'histoire de l'Antiquité risque de se réduire aux batailles et aux intronisations d'empereurs… Il suffit d'ailleurs de voir les discussions sans fin portant sur les détails

84. L'Évangile ne dit-il pas que « la vérité vous rendra libres » (Jn 8,32) ? — Il semble que les médecins hésitent sur la cause réelle qui déclenche les contractions précédant l'accouchement, et il ne nous appartient pas d'en discuter. Nous avons rapporté des expériences dont on nous avait fait part. En ce qui nous concerne, toutefois, nous serions fort surpris si l'on nous disait que le « sentiment de bien-être » — que nous appellerions plutôt « la paix intérieure » (cf. n. 76 ci-dessus) ! — est totalement étranger au processus de délivrance…

de la vie personnelle de certains grands personnages de ces périodes, Pères de l'Église ou évêques célèbres qui vivaient pourtant au vu et au su de tous leurs contemporains, pour réaliser qu'il est hautement improbable que l'on puisse obtenir avec une certitude irréfragable toutes les précisions désirées à propos de la vie de moines qui se cachaient au fond du désert et faisaient de leur mieux pour passer inaperçus ! Nous en connaissons déjà pas mal, mais il est vrai qu'il n'est pratiquement jamais possible de prouver qu'une parole a bien été dite par tel abba plutôt que par tel autre, ni de savoir si « c'est lui qui l'a inventée », ou s'il n'a fait qu'adapter pour son disciple une réplique qu'il connaissait par ailleurs.

Une ascèse peu crédible ?

Pourtant, il arrive parfois que l'archéologie, encore elle, nous offre des arguments au-dessus de tout soupçon — et nous en arrivons ainsi à notre troisième exemple. La découverte d'un squelette peut venir expliquer des traits que l'on aurait volontiers considérés comme imaginaires, ou du moins fortement exagérés…

On trouve en effet dans le gouvernorat de Minya (Moyenne Égypte), non loin d'Ashmounein (Hermopolis magna), un monastère qui a récemment repris vie, nommé « Abou Fanâ », du nom de son fondateur, le saint moine Bane (en copte « Apa Bane »), qui vécut dans la seconde moitié du IVe siècle. Une Vie arabe de ce saint est conservée dans quelques manuscrits[85], mais en tout état de cause il

85. Au moins le Paris arabe 153 (XVIIe siècle), f. 216^r^-225^r^, à la date du 25 Amshîr (cf. Gérard Troupeau, *Catalogue des manuscrits arabes*. Première partie: *Manuscrits chrétiens*, Paris, Bibliothèque Nationale, t. I [1972], p. 125) ; et Patriarcat Copte Orthodoxe, ms. Hist. 81 (cat. 641), (A.D. 1708), 4° = f. 191^r^-201^r^ (cf. Marcus Simaika et Yassâ 'Abd al-Masîḥ, *Catalogue of the Coptic and Arabic Mss in the Coptic Museum, the Patriarchate, the Principal Churches…*, Vol. II [Patriarcat Copte], Le Caire, 1942, p. 292). Le livret avec sa Vie et l'histoire de son monastère

est question de lui dans la série copte des apophtegmes[86], et il y a de fortes chances pour que ce soit de là que proviennent les textes arabes tardifs[87]. Pour l'heure, nous voudrions seulement épingler un fait intéressant : on raconte à son propos que ce moine vécut dans un grand ascétisme, et notamment qu'il restait toujours debout, même pour dormir, s'appuyant sur un muret pour ne pas tomber pendant son sommeil (apophtegmes Ch 244 et 248, cités ci-après). Était-ce une originalité, une forme spéciale d'ascèse, ou simplement une belle formule littéraire ?

Il se fait que, par un heureux hasard, les archéologues, en fouillant les restes de l'église de son monastère (enfouie sous le sable), ont retrouvé son squelette sous l'autel, là où il était vénéré. L'examen archéologique complet (y compris ostéologique, etc.) a pleinement confirmé ce que nous racontait la Vie, à savoir qu'il a dû pratiquer une ascèse sévère. Et l'examen médical a permis d'expliquer pourquoi il dormait debout : son squelette montre qu'il était atteint d'une maladie déformante de la colonne vertébrale de sorte que, à partir de ses 20 ans environ, tout mouvement a dû lui devenir de plus en plus pénible, la station debout étant pour lui la position la moins inconfortable[88]. Cette remarquable

(cf. n. 87 ci-dessous) signale en outre, à la p. 63, deux autres manuscrits de la même époque : l'un de l'église Notre-Dame de Hārat al-Rūm, au Caire : ms. Hist. 8 (cat. 79), f. 61r-75r (XVIIe ou XVIIIe s.) ; l'autre du monastère Saint-Antoine, sur la Mer Rouge : ms. Hist. 95 (Hist. 91), f. 18r-36v (copié en A.D. 1751). Il y est dit aussi que le Dr Gawdat Gabra a comparé le contenu de ce dernier manuscrit avec le texte grec (*sic*) des Apophtegmes, et a trouvé que l'arabe ne dérive pas de ce dernier.

86. Nous en donnons le texte et le commentons ci-après.

87. Le livret avec sa Vie et l'histoire de son monastère, dû à l'higoumène MAXIMOS, *Sīratu al-qiddīsi Abū Fānā wa-tārīhu dairi-hi nāhiata ǧabali Hūr bi-Mallāwī*, 2e éd. publiée en 1993 par le diocèse de Mallāwī, est manifestement destiné à l'édification des fidèles, et n'est guère utilisable pour une comparaison, quoiqu'il cite des publications scientifiques dans sa bibliographie.

88. Cf. Helmut BUSCHHAUSEN, *Die Ausgrabungen in Abu Fano und die Identifizierung des Apa Bane, des ältestes authentischen Heiligen Ägyptens*, dans *Acta XIII Congressus internationalis archaelogiae christianae*, t. III (= *Studi di antichità cristiana* pubblicati a cura del Pontificio

correspondance entre les données littéraires et archéologiques permet aussi de mieux percevoir les données du problème : si la perpétuelle station debout du saint, interprétée par les contemporains comme une ascèse, était en fait motivée par sa maladie, on ne devine que mieux l'extraordinaire énergie spirituelle qu'il a fallu à cet homme pour surmonter son handicap et, sans jamais se plaindre (au point que ses contemporains ignoraient sa maladie), mener néanmoins une vie en tout point édifiante, construite sur le jeûne, la prière et l'aide donnée à autrui…

Les apophtegmes d'Abba Bane, un exemple concret

Abba Bane pourrait, justement, nous servir d'exemple sur le fruit que l'on peut tirer d'une lecture attentive des apophtegmes. Commençons par prendre connaissance du texte des six apophtegmes qui parlent de lui[89], en rappelant qu'ils ne sont conservés qu'en copte, quoique la collection qui les contient soit traduite du grec[90] ; cela laisse supposer qu'il devrait s'agir d'un petit recueil copte relatif à Bane,

Istituto di Archeologia Cristiana, 54), Rome-Split, 1998 (p. 159-174). Cet article contient aussi des précisions d'ordre médical que nous n'avons pas reprises ici.

89. Dans la collection copte : Chaîne, *Le manuscrit,* n° 244 à 249, texte copte p. 75-77, traduction française p. 147-148 (celle-ci est reprise dans Regnault, *Sentences* 2, p. 279-281).

90. Dans son édition mentionnée ci-dessus, Marius Chaîne affirme très clairement que cette collection a été traduite du grec en copte, et renvoie à sa démonstration : M. Chaîne, *Le texte original des apophtegmes des Pères,* dans *Mélanges de la Faculté orientale,* t. V / 2, p. 541-569, Beyrouth, 1912. En fait, ce dernier article a fortement vieilli vu que, au début du XXe siècle, Chaîne ne pouvait pas disposer d'un matériel adéquat pour la comparaison. En particulier, on considère aujourd'hui que moins un apophtegme a de qualités littéraires, plus il a de chances d'être original, alors qu'au début du XXe siècle on pensait le contraire, du fait que l'on considérait la collection alphabétique comme la rédaction la plus ancienne. Toutefois, la présence de certaines confusions d'ordre linguistique, comme celle que relève la note 92 ci-après, semble établir de manière irréfutable qu'il s'agit bien d'un texte traduit du grec en copte.

qui n'aurait guère circulé hors de l'Égypte, et même hors de la Haute Égypte ; il semble donc avoir évité la ré-écriture faite en Palestine aux Ve et VIe siècles. Commençons par en donner le texte :

> **Ch 244** On a raconté ceci de quelqu'un en Égypte, dont le nom est Bane et qui demeurait dans la montagne de Houôr. Il était tel, qu'il passa quinze ans debout. Il habitait enfermé dans une cellule où il n'y avait absolument pas de lumière. Il y avait une petite cour devant la porte de la cellule. Il ne mangeait point de la nourriture des hommes[91], et il ne se coucha jamais jusqu'à l'achèvement de sa course. Sa vie antérieure avait été celle-ci : c'était un moine pieux, austère à l'excès. Les chefs de son district, à cause de sa vie effrayante pour eux, le respectaient avec une grande vénération, et ils le contraignaient à recevoir de l'argent de leur part pour le distribuer aux pauvres. Il allait donc ainsi, cheminant de ville en ville et de village en village, distribuant l'argent aux pauvres. Il avait pris la méthode suivante, lorsqu'il s'absentait du monastère pour faire l'aumône : s'il arrivait qu'il passât dix jours en ce ministère, avant de l'avoir achevé, il ne mangeait point et ne buvait point jusqu'à son retour au monastère pour l'ascèse. Il demeura dans cette pratique jusqu'aux approches de la vieillesse. Après cela, il s'enferma seul et s'adonna aux pratiques que nous avons déjà dites. Il demeura debout jusqu'à ce que les os de ses pieds fussent desséchés au point qu'ils ressemblaient à ceux des cerfs[92]. Son disciple le contraignit un jour à jeter le sort pour lui. Il lui dit : « Va à la montagne, apporte trois petites pierres. » Le disciple les apporta pensant qu'elles étaient le sort, et il l'en instruisit. Il y avait un vase rempli d'eau dans sa cellule, il lui dit : « Jette-les dedans. »

91. Expression à comprendre dans le sens de « il ne se nourrissait pas comme tout le monde » ; plus loin (Ch 248), il sera dit qu'il « mangeait son pain » debout. L'apophtegme n'affirme donc pas qu'abba Bane ne mangeait pas, mais qu'il se contentait d'un régime extrêmement frugal, sans doute du pain et éventuellement des légumes crus, ou quelque chose d'analogue.

92. Il y a ici une correction : l'apophtegme parle d'« éléphants », que Chaîne a corrigé en « cerfs » (confusion entre les mots grecs ἔλαφος et ἐλέφας: cf. CHAÎNE, *Le manuscrit*, p. 76, n. 1).

Le Seigneur manifesta que chacune des pierres surnageait comme le prophète fit surnager le fer sur l'eau[93].

Ch 245 Lorsque les frères interrogeaient l'ancien abba Abraham sur la pratique d'abba Bane, il avait coutume de leur dire : « Bane, lui, n'a sa demeure dans aucune chair. » On affirme de lui qu'il prolonge de trois jours l'intervalle de quarante jours et les trois jours ne lui pèsent point, mais il s'humilie de n'être pas l'égal des saints.

Ch 246 Abba Bane demanda un jour à abba Abraham : « Est-ce qu'un homme qui est comme Adam dans le paradis a encore besoin de prendre conseil ? » Et celui-ci lui dit : « Oui, Bane, car si Adam avait demandé conseil aux anges : "Est-ce que je mangerai de l'arbre ?" Ils lui auraient dit : "Non." »

Ch 247 Le prêtre qui le desservait le trouva abattu et il l'encouragea. « Pourquoi te troubles-tu ainsi ? » Et celui-ci répondit : « Le fondement de la terre disparaît aujourd'hui. » Il lui demanda : « Qu'est-il advenu, mon Père ? » Il lui dit : « Le roi Théodose est mort aujourd'hui[94]. » Le prêtre, après l'avoir quitté, écrivit ce jour même et il advint que, lorsqu'on apporta les lettres dans le Sud, le jour qu'il avait désigné concordait avec les lettres qu'on avait apportées.

Ch 248 Lorsqu'il allait manger, il se tenait debout devant un mur pour manger son pain, et il travaillait debout. Lorsqu'il allait dormir, il se couchait sur la poitrine au-dessus de ce mur qu'il avait construit pour cet usage. Les pères d'entre les frères le visitaient chaque dimanche. Lorsqu'ils venaient se joindre à lui, ils lui demandaient : « Notre père, es-tu maintenant plus satisfait qu'au temps où tu nourrissais les nombreux pauvres ? » Et lui, le bienheureux abba Bane, leur faisait cette attestation en disant : « Tout de ma vie que j'ai passée avant d'être reclus dans la solitude, soit l'ascèse, soit

93. Cf. 2 Rs 6,6 (LXX: 4 Rs 6,6). Sans chercher à savoir si le fait signalé ici s'est réellement passé ou non — ce qui est évidemment impossible au point où nous en sommes — rappelons que la pierre ponce est une « pierre » qui flotte sur l'eau. Ce récit n'est donc pas nécessairement un « conte de fées ». De notre point de vue, toutefois, ce n'est pas ce détail-là qui est important…

94. Il s'agit probablement ici de Théodose Ier (†395), quoiqu'on ne puisse exclure Théodose II (†450).

l'aumône, sont pour moi comme une profanation maintenant en comparaison de ce qui m'est échu. »

Ch 249 Il advint un jour que les anciens allèrent chez abba Abraham, le prophète de la région. Ils l'interrogèrent sur abba Bane en disant : « Nous nous sommes entretenus avec abba Bane[95] de la claustration dans laquelle il se trouve, il nous a dit ces graves paroles : il estime toute l'ascèse et les aumônes qu'il a faites comme une profanation. » Et le saint ancien Abraham leur répondit et leur dit : « Il a parlé justement. » Les anciens furent affligés à cause de leur propre vie qui était de cette manière. Mais l'ancien, abba Abraham leur dit : « Pourquoi vous affligez-vous ? Durant le temps, en effet, où abba Bane distribuera l'aumône, est-ce qu'il nourrira un village, une ville, une contrée ? Or, il est possible à Bane maintenant de lever ses deux mains pour que l'orge vienne en abondance dans le monde entier. Il lui est possible aussi de demander à Dieu de pardonner les péchés de toute cette génération. » Et les anciens, après l'avoir entendu, se réjouirent de ce qu'il y avait un suppliant qui intercédait pour eux.

Que peut-on retenir de ce saint ascète ? D'abord son ascèse peu banale. Est-elle croyable ? Pourquoi pas, d'abord parce que, très manifestement, ces récits sont faits au premier degré : ses disciples rapportent ce qu'ils ont vu. Ensuite, la chose n'a rien d'absurde, puisque des cas analogues ont été constatés de nos jours en Éthiopie, et aussi hors du christianisme (en Inde, par exemple). On voit qu'abba Bane a commencé sa vie comme moine mendiant, en vue de secourir les pauvres, mais qu'avec le temps il s'est fait reclus. Les conclusions médicales de l'examen de son squelette nous permettent de soupçonner que cette évolution ne fut pas due seulement au désir religieux de s'isoler, mais au progrès de sa maladie, qui a dû le rendre de plus en plus invalide. Néanmoins, il eut la force de convertir cette nécessité en source de progrès spirituel et, au lieu de gémir sur sa santé perdue, il sut vivre en ermite authentique, découvrant

95. Correction proposée par CHAÎNE, *Le manuscrit,* p. 148 : le ms. porte ici « Abraham », ce qui n'a guère de sens.

toute la richesse de ce mode de vie et n'hésitant pas à le faire savoir — sans aucun sentiment de réprobation à l'égard de ceux qui pratiquaient un autre type de vie monastique —, et cela sans que, apparemment, personne ne remarque son handicap !

Notre homme avait bien intégré les leçons de sagesse portées par l'Écriture[96], et qui sans doute se retrouvent aussi dans les *chries,* car ce genre de mise en garde fait partie du savoir universel.

La comparaison entre vie monastique au service des pauvres, d'une part, et érémitisme pur, de l'autre, met en valeur la profondeur de sa spiritualité. Il faut bien percevoir que ce sont « les anciens » qui sont « affligés à cause de leur propre vie qui était de cette manière » (Ch 249) : ils prennent l'affirmation d'abba Bane pour une critique, au moins indirecte, de leur propre mode de vie (« il estime toute l'ascèse et les aumônes qu'il a faites comme une profanation ») ; mais, justement, abba Bane n'a pas dit cela ! Affirmant que sa vie antérieure lui apparaît « comme une profanation en comparaison de ce qui (lui) est échu », il énonce par là l'immense différence de degré qu'il perçoit entre le nouveau mode de vie auquel Dieu l'a appelé et l'ancien, et affirme qu'il considère cette vie de reclus comme une grâce insigne, témoignant ainsi (plutôt inconsciemment, d'ailleurs) de la profondeur de sa propre vie religieuse. Mais prenons bien garde qu'il n'exprime aucun regret par rapport à sa vie antérieure — et cela à bon droit, car c'est Dieu qui appelle ! Pour parler selon les catégories occidentales modernes, la réponse d'abba Abraham aux anciens qui l'interrogent met en valeur

96. Sir (= Eccli) 32,24 : « Mon fils, ne fais rien sans conseil, et après avoir agi, tu n'auras pas à te repentir » (cité dans la *Règle de saint Benoît,* 3,12). Cf. aussi l'apophtegme Antoine 37 (Regnault 37) : Il a dit encore : « Je connais des moines qui, après bien des labeurs, sont tombés et sont allés jusqu'à perdre la raison, pour avoir mis leur confiance en leurs propres oeuvres et récusé le commandement de celui qui dit : "Interroge ton Père et il te renseignera." *(Dt 32,7)* ». Cette même idée revient encore dans d'autres passages. La dernière citation nous a été signalée par le P. Wadid, que nous remercions.

le fait qu'une vie « purement contemplative » est aussi pleinement au service du « monde » qu'une vie entièrement absorbée par le service des pauvres, mais sans aucun désaveu de cette dernière. Il ne faut pas essayer de faire dire aux textes ce qu'ils ne disent pas (piège dans lequel étaient tombés, précisément, les « anciens » cités dans Ch 249, parce qu'ils se sentaient concernés) ! Nous savons d'ailleurs, par l'archéologie, qu'un monastère s'est établi autour de lui, et la Vie arabe de Bane nous apprend qu'il dirigeait ses moines sans guère quitter le muret auquel il s'appuyait — tout comme Shenoute d'Atripe dirigeait sa congrégation monastique depuis sa grotte. C'est bien la preuve qu'il respectait pleinement la vie cénobitique, tout en considérant — comme pratiquement tous les Pères du désert, et bien des spirituels après eux — que la vie purement érémitique est une grande grâce que Dieu fait à ceux qu'Il y appelle.

Que pouvons-nous apprendre des AP?

Du fait qu'il a échappé à la « ré-écriture littéraire » du VI[e] siècle, ce petit groupe d'apophtegmes est-il moins représentatif que les grandes séries consacrées à Antoine, Arsène, Macaire ou Pœmen, puisqu'il est moins susceptible d'avoir subi des influences externes ? Nous ne le pensons pas puisque, en fin de compte, les « déformations » subies par les AP à l'occasion de leur inclusion dans les grandes collections restent somme toute minimes : le nom de l'abba peut avoir été altéré, le style de l'apophtegme a été amélioré, les allusions seront peut-être plus fines… mais le fond ne change guère.

S'il est donc vrai que l'analyse des grandes collections éclaire considérablement notre compréhension du monachisme palestinien du VI[e] siècle, que l'on doit être reconnaissant à l'École de Lund d'avoir, après Guillaumont, mis en évidence l'importance de la survie de la *paideia* antique dans la littérature monastique de la fin de l'Antiquité, cela ne doit pas nous empêcher de continuer à trouver dans ces

écrits, et en particulier dans les AP, un tableau valable de la vie quotidienne que menaient les Pères du désert égyptien du IV[e] siècle, ainsi que le confirment l'archéologie et les témoignages indirects — pour autant que l'on ait conscience qu'il s'agit d'un cadre d'ensemble, non d'un rapport détaillé sur ce qui se passait au jour le jour —, ni à y puiser les leçons de sagesse qu'ils dispensaient à leurs disciples. Sans doute nous est-il souvent difficile d'identifier avec précision la doctrine de chaque Père pris individuellement, mais est-ce vraiment cela qui importe ? De grands spécialistes comme Guillaumont, Guy, Leloir, Regnault et d'autres, l'avaient bien perçu, et avaient avec raison fait l'éloge de ces textes qui, sans être les « instantanés photographiques » dont on a parfois rêvé, sont néanmoins des aquarelles tracées sur place par des témoins oculaires (et auriculaires) !

Ugo ZANETTI

Liste des abréviations

BURTON-CHRISTIE, *The Word in the Desert* = Douglas BURTON-CHRISTIE, *The Word in the Desert. Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, Oxford Univ. Press, 1993.

CPG = M. GEERARD, *Clauis Patrum Graecorum* (= *Corpus Christianorum.* Series Graeca), Turnhout, 1974-1987.

CHAÎNE, *Le manuscrit* = *Le manuscrit de la version copte en dialecte sahidique des "Apophtegmata Patrum"*, par M(arius) CHAÎNE (= Publications de l'Institut français d'archéologie orientale. Bibliothèque d'études coptes, t. VI, Le Caire, 1960.

DELOUIS-MOSSAKOWSKA = *La vie quotidienne des moines en Orient et en Occident (IVe-Xe siècle)*, vol. I : *L'état des sources*, édité par Olivier DELOUIS et Maria MOSSAKOWSKA-GAUBERT, IFAO – École française d'Athènes, 2015 (= *Bibliothèque d'étude*, 163).

GOEHRING, *The Encroaching Desert* = James E. GOEHRING, *The Encroaching Desert : Literary Production and Ascetic Space in Early Christian Egypt*, dans *Journal of Early Christian Studies*, 1 (1993), p. 281-296.

GUILLAUMONT, *Aux origines* = Antoine GUILLAUMONT, *Aux origines du monachisme chrétien*, (= *Spiritualité orientale*, 30), Bellefontaine, 1970.

GUILLAUMONT, *Enseignement spirituel* = Antoine GUILLAUMONT, *L'enseignement spirituel des moines d'Égypte*, dans M. MESLIN (éd.), *Maître et disciples dans les traditions religieuses*, Paris, Cerf, 1990, p. 143-154 (repris dans GUILLAUMONT, *Études*. p. 81-92).

GUILLAUMONT, *Études* = Antoine GUILLAUMONT, *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, (= *Spiritualité orientale*, 66), Bellefontaine, 1996.

GUY, *Apophtegmes* = *Les Apophtegmes des Pères*. Collection systématique, I-III, Introduction, texte critique, traduction et notes par † Jean-Claude GUY, s.j. (= *SC* 387, 474 et 498), Paris, éd. du Cerf, 1993-2005.

GUY, *Note* = Jean-Claude GUY, *Note sur l'évolution du genre apophtegmatique*, dans *Revue d'ascétique et mystique*, 32 (1956), p. 63-68.

GUY, *Recherches* = Jean-Claude GUY, *Recherches sur la tradition grecque des Apophtegmata Patrum* (= *Subsidia hagiographica*, 36), Bruxelles, 1962.

LARSEN, *New Alphabet* = Lilian I. LARSEN, *On Learning a New Alphabet : The Sayings of the Desert Fathers and the Monostichs of Menander*, dans *SP* 55, p. 59-77.

PL = *Patrologiae Latinae cursus completus*, ed. Jacques-Paul MIGNE.

PG = *Patrologiae Graecae cursus completus*, ed. Jacques-Paul MIGNE.

RAPP, *The Origins of Hagiography* = Claudia RAPP, *The Origins of Hagiography and the literature of early monasticism: purpose and genre between tradition and innovation*, in Christopher KELLY, Richard FLOWER and Michael Stuart WILLIAMS (eds), *Unclassical Traditions*, Vol. I: *Alternatives to the Classical Past in Late Antiquity*, dans *Cambridge Classical Journal*. Proceedings of the Cambridge Philological Society. Supplementary Volume 34 (2010), 119-30.

Regnault + un chiffre = numérotation continue des apophtegmes établie par dom Lucien Regnault, qui est mentionnée en marge dans REGNAULT, *Sentences* 4 et 5 (ainsi que dans d'autres publications du même auteur), et qui a servi à établir les *Tables* de REGNAULT, *Sentences* 3, p. 201-289.

REGNAULT, *À travers* = dom Lucien REGNAULT, *Les Pères du désert à travers leurs apophtegmes*, Solesmes, 1987.

REGNAULT, *Chemins* = dom Lucien REGNAULT, *Les chemins de Dieu au désert*. Collection systématique des apophtegmes, Solesmes, [1992].

REGNAULT, *Sentences* = *Les sentences des Pères du désert*, éd. par l'Abbaye de Solesmes sous la direction de Lucien REGNAULT. Vol. 1: *Recension de Pélage et Jean*, [1966]. Vol. 2: *Nouveau Recueil*, [1970]. Vol. 3: *Troisième recueil & tables*, 1976. Vol. 4: *Collection alphabétique*, [1981]. Vol. 5: *Série des anonymes*, [1985] (ce dernier étant simultanément le n° 43 de la collection *Spiritualité orientale* publiée par l'Abbaye de Bellefontaine).

REGNAULT, *Vie quotidienne* = dom Lucien REGNAULT, *La vie quotidienne des Pères du désert en Égypte au IV*e *siècle*. Hachette, 1990

RUBENSON, *Formation and Re-formations* = Samuel RUBENSON, *The Formation and Re-formations of the Sayings of the Desert Fathers*, dans *SP* 55, p. 5-22.

SC = *Sources chrétiennes*.

SP 55 = Markus VINZENT, Samuel RUBENSON (éd.), *Studia Patristica*, 55 (Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011), Leuven, Peeters, 2013.

ZANETTI, *Apophtegmes et Terre Sainte* = Ugo ZANETTI, *Les Apophtegmes et la Terre Sainte*, dans *Connaissance des Pères de l'Église*, n° 141 : *Le monachisme palestinien* (mars 2016), p. 22-28.

Summary of Ugo ZANETTI. – *For half a century, numerous studies have highlighted the monastic writings of Late Antiquity and made them accessible to a larger public, in particular the Sayings of the Desert Fathers. More recently, extensive research has revealed how well these fit in ancient culture, undermining thus the traditional image of the illiterate anchorite, lost in the middle of his desert and dreaming only of ascetic exploits. It is certainly true that some monks corresponded rather well to this portrait conveyed by literature, but it must be taken more as a symbol — one would call it a "logo" today — than as a faithful image of reality. Indeed, if only a few hermits had a vast culture*

(such as Arsenius or Evagrius), quite a lot had enjoyed at least a basic or even an average education, could read and write, had access to popular wisdom, and had heard at least of the most widespread theological ideas. One difficulty, however, arises in referring to this literature: if most of the monks we have in mind here lived in the fourth century, it is now clear that the large collections of Sayings, which are most often referred to for ease, have been written towards the very end of the fifth century and in the first half of the sixth, in Palestine, by cultured monks, eager to produce an edifying literature designed to shape the beginners' minds, to train them for monastic life by providing them with models and putting at their disposal a treasure of sayings and stories suitable for making them think. For that end, they made use of a rich oral tradition, as well as of small written collections that began to circulate at the end of the fourth century, the oldest one probably being that of Evagrius († 399). It is therefore quite right, as has recently been argued, that these collections allow us to study the spiritual pedagogy of Palestinian monasticism by the sixth century and, in turn, to see "how wisdom has been transmitted from classical paideia up to modern times by Eastern monasticism", since these sayings were circulating also in the medieval Christian world and continue to be read today. On the other hand, however, it is not justified to conclude that these texts, since they were already more than a century old when they were collected in a systematic way, would only reflect an idealized view of the life of the Egyptian Desert Fathers of the fourth century: if one cannot be rigorously sure of the accuracy of every detail — which is absolutely trivial in history of Antiquity — the overall picture they give us reflects quite correctly the monastic experience, as is confirmed by ancient testimonies, archeology, present day observations, and an informed analysis of what they mean to tell us.